جلد (۷) عدد (۲)
شعبان المعظم ۱۳۵۴ھ

رجسٹرڈ نمبر آصفیہ ۱۲۰
رجسٹرڈ نمبر ایم ۲۹۵۰

۷۸۶

ماہ نامہ

ترجمان القرآن

علوم قرآنی و حقایق فرقانی کا ذخیرہ

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

قیمت سالانہ (صہ)

قیمت فی پرچہ ۸ ؍

الجہاد فی الاسلام

(تالیف)

ابوالاعلیٰ مودودی

اسلام کے جن مسائل پر مخالفین نے سب سے زیادہ حملے کیے ہیں اُن میں سے ایک مسئلہ جہاد بھی ہے۔ اس مسئلے پر ایسی شد و مد کے ساتھ اعتراضات کیے گئے کہ بہت سے مسلمان بھی ان سے مرعوب ہوگئے اور انہوں نے دشمنوں کے اعتراضات کو رفع کرنے کے لئے خود اسلام کے احکام اور اس کی تعلیمات میں قطع و برید شروع کردی۔ اسلام کے حامیوں کی جانب سے اس مسئلہ پر جو کچھ لکھا گیا وہ سب معذرت Apology کے انداز میں تھا جس سے صریح کمزوری اور مرعوبیت ظاہر ہوتی تھی۔ مولانا شبلی مرحوم اور مولانا ابوالکلام آزاد نے البتہ اس مسئلہ کو صاف کرنے کی کوشش کی مگر پورا پورا حق ان کی تحریروں سے بھی ظاہر نہیں ہوا۔ ضرورت تھی کہ ایک مفصل کتاب اس موضوع پر لکھی جاتی جس میں جنگ کے متعلق اسلام کی تسلیم اور اس کے مقاصد اور احکام کو تفصیل کے ساتھ صاف صاف بیان کردیا جاتا، اور دوسرے مذاہب اور قوموں کے اصول و قوانین جنگ سے مقابلہ کرکے ثابت کیا جاتا کہ اسلام کا جہاد اپنے مقاصد اور قواعد و ضوابط کے لحاظ سے سب پر فوقیت رکھتا ہے۔

الجہاد فی الاسلام نے اسی ضرورت کو پورا کیا ہے۔ یہ کتاب معذرت کے انداز میں نہیں بلکہ اظہار حق کے انداز میں لکھی گئی ہے اور ضمناً اس میں ہندو مذہب بودھ مت مسیحیت، یہودیت اور قانون بین الاقوام International law پر ایسے مباحث بھی آگئے ہیں جو ابھی تک اردو زبان کے لئے بالکل نئے ہیں عام طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ اس موضوع پر ایسی کوئی کتاب نہ صرف اردو بلکہ کسی مشرقی یا مغربی زبان میں نہیں لکھی گئی۔

ضخامت (۵۰۰) صفحات قیمت بلا جلد (عہ) انگریزی (عہ) سکہ عثمانیہ (مجلد کی قیمت ۵ انگریزی ۱۲ سکہ عثمانیہ)

دفتر ترجمان القرآن سے طلب فرمائیے (یہ کتاب مکتبہ علمیہ چار مینار سے بھی مل سکتی ہے)

فہرست مضامین

ماہ شعبان ۱۳۵۴ھ۔ جلد ۷۔ عدد ۲۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

جمادی الاولیٰ کے اشارات میں نماز کے متعلق "حق گو" صاحب کے نتائج افکار پر جو بحث کی گئی تھی اس کو دیکھ کر ایک صاحب لکھتے ہیں۔

جہاں تک اوقات نماز کا تعلق ہے، آپ نے "حق گو" کے شبہات کو اس طرح دور کر دیا ہے کہ کسی بحث و کلام کی گنجایش باقی نہیں رہی لیکن جہاں آپ نے یہ بتایا ہے کہ انسان کی عملی زندگی پر نماز کا کیا اثر مترتب ہوتا ہے، اور نماز کس طرح انسان کو اطاعت احکام الٰہی کا خوگر بناتی اور اس میں فرض شناسی کا مادّہ پیدا کرتی، اور اسے زندگی کے معاملات میں اسلام کے ڈسپلن کی پابندی کرنے کے قابل بناتی ہے، وہاں ایک شبہہ پیدا ہوتا ہے جس کا کوئی جواب میری سمجھ میں نہیں آتا۔ نظریہ کی حد تک میں مانتا ہوں کہ نماز، اور صرف نماز ہی نہیں، اسلام کی دوسری فرض عبادات بھی اسی غرض کے لیے رکھی گئی ہیں کہ انسان کی عملی زندگی پر ان کا اثر مترتب ہو، اور ان کے لئے جو صورت مقرر کی گئی ہے، وہ یقیناً ایسی ہے کہ اس کا وہی اثر اخلاق، سیرت اور کردار پر مترتب ہونا چاہئے جو مقصود ہے، مگر اس کی کیا وجہ ہے کہ آج ہم اس اثر کو مسلمانوں کی عملی زندگی میں مفقود پاتے ہیں۔ چاہیے تو یہ تھا کہ نماز پڑھنے والے، روزہ رکھنے والے، حج اور زکوٰۃ ادا کرنے والے مسلمان اسلامی اخلاق کے نمونے ہوتے، صداقت امانت تقوٰی و طہارت کے پتلے ہوتے

مگر واقعہ اس کے خلاف نظر آتا ہے۔ نمازیوں روزہ داروں اور حاجیوں کو ہم باعتبار اخلاق ومعاملات ان لوگوں سے کچھ بھی مختلف نہیں پاتے جو نماز روزہ اور دوسری عبادات کے تارک ہیں۔ بلکہ بہت سے عبادت گذار لوگوں کا حال تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انھوں نے اپنی عبادت گذاری کو اپنے معاملات کی خرابی کے لیے سپر بنا رکھا ہے اور ان کے اعمال کی خرابیوں کو دیکھ دیکھ کر اکثر نئے تعلیم یافتہ حضرات خود نماز روزے کی طرف سے بدگمان ہوتے جاتے ہیں"

معترض نے جو شبہہ ظاہر کیا ہے وہ ایک عام شبہہ ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایک حد تک واقعات پر مبنی ہے۔ مگر اس میں کوئی ایسا اشکال نہیں جس کے حل میں دشواری ہو۔ معترض خود تسلیم کرتا ہے کہ اسلامی عبادات کا نظریہ اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ عقل حکم لگاتی ہے کہ جس غرض کے لیے یہ عبادات فرض کی گئی ہیں، وہ ان سے بدرجۂ اتم پوری ہونی چاہیے کیونکہ انسان کے نفس کو خدا کی طرف متوجہ کرنے، اور احکام خداوندی کی اطاعت کا خوگر بنانے کے لیے اس سے بہتر کوئی عملی طریقہ نہیں ہوسکتا۔ تاریخ گواہ ہے کہ عالم واقعہ میں بھی اس نظریہ کی صحت ثابت ہوچکی ہے، قرون اولیٰ میں اسی نماز روزے اور حج وزکوٰۃ نے اسلام کے نصب العین کے مطابق عرب وعجم کے لاکھوں کروڑوں انسانوں کی روحانی واخلاقی تربیت کی ہے، اور ان کے اخلاق، سیرت، اور کردار پر وہی اثر ڈالا ہے جو اسلام کا مقصود تھا۔ اب اگر ہم کسی شخص یا جماعت کی عملی زندگی میں ان عبادات کے وہ اثرات نہیں دیکھتے، تو عبادات کی قوت تاثیر میں شبہہ کرنے کے بجائے ہم کو یہ سمجھنا چاہیے کہ نفس کی قوت تاثر ماؤف ہوگئی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ آگ لکڑی کو جلادیتی ہے۔ تجربہ ومشاہدہ کی تکرار نے اس امر میں کسی شبہہ کی گنجائش باقی نہیں رکھی ہے کہ آگ کا کام جلانا اور لکڑی کا کام جلنا ہے۔ اس یقینی علم کی وجہ سے اگر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کسی لکڑی کو آگ پر رکھا جاتا ہے اور وہ نہیں جلتی تو ہم کو یہ گمان نہیں ہوتا کہ آگ میں جلانے کی قوت نہیں ہے، بلکہ ہم یہ رائے قائم کرتے ہیں کہ لکڑی گیلی تھی

اس میں آگ کا اثر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح جس طریق تربیت و ہدایت کے متعلق ازروئے عقل ہم جانتے ہیں کہ نفوس پر اس سے ایک خاص اثر مترتب ہونا چاہیے اور اس کی عین فطرت اس کی مقتضی ہے کہ اس سے نفوس پر وہی اثر مترتب ہو، اور تجربہ سے ثابت بھی ہو چکا ہے کہ مختلف زمانوں اور مختلف حالات میں بے شمار نفوس پر فی الواقع وہی اثر مترتب ہوا ہے، اس کی تاثیر کو اگر ہم بعض نفوس کے حق میں ناکام دیکھتے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ہمارے دل میں اس کی تاثیر کے متعلق کوئی شک پیدا ہو؟ کیوں نہ ہم سمجھیں کہ گیلی لکڑی کی طرح ان نفوس میں بھی اثر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے؟

نماز اپنی ظاہری صورت میں اس کے سوا کچھ نہیں کہ اوقات مقررہ پر چند جسمانی حرکات کا اعادہ اور چند مقرر الفاظ کی تکرار ہے۔ یہی حال دوسری عبادات کا بھی ہے۔ ایک خاص مہینے میں صبح سے شام تک اکل و شرب اور صحبت سے مجتنب رہے، اس کا نام روزہ ہو گیا۔ سال میں ایک مرتبہ اپنے مال میں سے ایک مقرر مقدار کو مخصوص مصارف کے لئے نکال دیا۔ یہ زکوٰۃ ہو گئی۔ ایک خاص زمانہ میں حجاز کا سفر کیا اور مخصوص مقامات پر چند مناسک ادا کر دیے، یہ حج ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ بجائے خود ان افعال میں کوئی ایسی چیز نہیں جو انسان کے نفس پر اثر انداز ہو سکتی ہو۔ مجرد افعال ہونے کے لحاظ سے نماز اور ایک جسمانی ورزش، روزے اور فاقے، زکوٰۃ اور سرکاری ٹیکس، حج اور عام سفروں کے درمیان کچھ بھی فرق نہیں؛ اور کوئی صاحب عقل یہ نہیں کہہ سکتا کہ ورزش جسمانی سے روح میں لطافت پیدا ہوتی ہے، یا فاقہ کرنے سے اخلاقی تربیت ہوتی ہے، یا ٹیکس ادا کرنے اور کسی مقام کا سفر کر آنے سے انسان میں اعلیٰ درجہ کے اوصاف پیدا ہو جاتے ہیں۔ مگر جو چیز ان اعمال کو دوسرے افعال سے ممتاز کرتی اور ان کو تہذیب اخلاق و تزکیۂ نفس و تصفیۂ روح کا ایک بہترین ذریعہ بناتی ہے وہ ایمان ہے۔ ایمان ہی رکوع و سجود اور قیام و قعود کو "نماز" بناتا ہے۔ وہی فاقے کو "روزے" میں تبدیل کر دیتا ہے۔ وہی

ٹیکس کی ماہیت میں انقلاب پیدا کر کے اسے "زکوٰۃ" کا بلند مرتبہ بخشتا ہے۔ وہی ایک خاص قسم کے سفر کو سیر و سیاحت کے ادنیٰ مقام سے اٹھا کر "حج" کے اعلیٰ مقام پر پہنچا دیتا ہے۔ وہ درحقیقت تمام عبادات کی روح اور ان کا جوہر ہے۔ اسی سے ارکان عبادت میں معنویت پیدا ہوتی ہے، وہی ان ارکان کو تاثیر کی قوت بخشتا ہے اور نفس میں ان سے متاثر ہونے کی استعداد پیدا کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص خدا اور یوم آخر پر ایمان رکھتا ہو، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا رسول مانتا ہو، اور ان کی لائی ہوئی تعلیم کو خدا کی تعلیم سمجھتا ہو، تو ممکن نہیں کہ وہ دن میں پانچ وقت خدا کو یاد کرے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پڑھائے ہوئے سبق کو دہرائے اور پھر بھی اس کی لوح دل اس یاد کے اثر سے یکسر خالی رہے، اور اس کی روزمرہ کی زندگی میں خوف خدا اور اطاعت احکام الٰہی کا کوئی نشان بھی نمایاں نہ ہو۔ ہر سال پورے ایک مہینے تک سخت ضوابط کے ماتحت تقویٰ اور خشیت الٰہی کی تربیت پاتا رہے۔ اور پھر بھی اس کی زندگی میں قطعاً کوئی انقلاب نہ ہو حتیٰ کہ وہ بالکل ایسا رہے گویا اس نے یہ تربیت پائی ہی نہیں۔ خالص ایمان بالغیب کی تحریک پر ہر سال اپنے محبوب مال کی قربانی کرتا رہے اور پھر بھی اسی شحِ نفس اور قساوت قلب اور حرام خوری و خود غرضی کے مرض میں مبتلا رہے جو ایک بے ایمان زر پرست انسان میں پائی جاتی ہے۔ اپنے رب کی پکار پر لبیک کہتا ہوا اپنا گھر بار چھوڑ کر اپنے مفید و محبوب مشاغل ترک کر کے فقیرانہ لباس پہن کر نکلے ایک مدت دراز تک اسی شوق اور عشق کی لگن دل میں لیے ہوئے سفر کرے یہاں تک کہ مرکز اسلام میں پہنچ کر اپنی آنکھوں سے اللہ کی ان روشن نشانیوں کا مشاہدہ کرلے جو خدا کے سچے اور مطیع فرمان بندوں کی سرفرازیوں، اور سرکشوں کی نامرادیوں پر کھلی گواہی دے رہی ہیں، اور پھر بھی جب واپس آئے تو اس سفر کے آثار اور ان نتائج سے اس کی سیرت ایسی معرا ہو کہ گویا وہ کہیں گیا ہی نہیں اور اس کی آنکھوں نے کچھ دیکھا ہی نہیں۔ یہ ضرور ہے کہ کمیت و کیفیت کے اعتبار سے ہر نفس پر ان عبادات کی تاثیرات یکساں نہیں ہو سکتیں۔ نفوس کی استعدادات اور قوت ایمانی کی شدت و ضعف کے لحاظ سے ان کا

کم و بیش اور شدید و ضعیف ہونا ایک امر فطری ہے، لیکن ایمان کے ساتھ جو عبادت کی جائے اس کا بالکلیہ بے اثر ہونا تو یقیناً غیر ممکن ہے، اور ہم قطعیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ جو شخص نماز کو فحشاء و منکر کے ساتھ جمع کرے، جس کی زندگی میں روزہ اور فسق ایک ساتھ پائے جائیں، جس کی سیرت میں حرام خوری اور زکوٰۃ اور شحِ نفس دونوں باہم ہوں، جو حج اور ہتکِ حرمات کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا دے، وہ درحقیقت مومن نہیں منافق ہے۔ اس کی نماز "نماز" ہی نہیں ایک عادی حرکت ہے۔ اس کا روزہ "روزہ" نہیں فاقہ ہے، اس کی زکوٰۃ "زکوٰۃ" نہیں چندہ یا ٹیکس ہے۔ اس کا حج "حج" نہیں بلکہ اس کے لیے ویسا ہی ایک سفر ہے جیسا پیرس اور لندن کا سفر۔

یہ جو کچھ کہا گیا، اس کے مصداق صرف وہی لوگ ہیں جن کی سیرت اور کردار پر، معترض کے بیان کے مطابق، عباداتِ اسلامی کا کوئی اثر مترتب ہی نہیں ہوتا۔ لیکن مجھے یہ تسلیم کرنے سے انکار ہے کہ مسلمانوں کے جتنے نمازی، روزہ دار، زکوٰۃ کے پابند، اور حج ادا کرنے والے ہیں، سب کے سب ایسے ہی ہیں۔ ممکن ہے کہ ایک قلیل تعداد ایسے منافقین پر بھی مشتمل ہو، لیکن الحمد للہ کہ اکثریت کا یہ حال نہیں ہے۔ اکثریت جس مرض میں مبتلا ہے وہ نفاق نہیں، ضعفِ ایمانی ہے، اور اسی ضعف کا یہ نتیجہ ہے کہ عبادات کی تاثیریں ضعیف ہو گئی ہیں۔ نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں، زکوٰۃ دیتے ہیں، حج بھی کرتے ہیں، مگر یہ سب چیزیں دلوں کو مس کرتی ہوئی اس طرح گذر جاتی ہیں، جیسے بھاپ آئینے کی سطح پر ایک ہلکی سی نمی چھوڑ کر گذر جاتی ہے اور چند لمحوں میں اس نمی کا بھی کوئی اثر باقی نہیں رہتا۔ یہ تاثیر کا عدم نہیں بلکہ اس کا ضعف ہے۔ ایمان کی چنگاریاں دلوں میں دبی چھپی اب بھی موجود ہیں، اور ان کی حرارت سے عبادتیں کچھ نہ کچھ اثر ضرور کرتی ہیں، لیکن یہ اثر اتنا کمزور ہوتا ہے کہ عبادت گذاروں کی سیرت اور کردار میں اس کے نشانات زیادہ نمایاں نہیں ہوتے۔ ان کے اخلاق و معاملات اور عبادت نہ کرنے والوں کے اخلاق و معاملات میں بہت ہی

خفیف سا فرق ہوتا ہے مگر دیکھنے والوں کی نگاہوں میں عبادت گذاروں کی برائیاں زیادہ کھٹکتی ہیں۔ ایک تارک صوم وصلوٰۃ کی بدسیرتی و بدمعاملگی اتنی زیادہ بری نہیں معلوم ہوتی جتنی ایک پابند صوم وصلوٰۃ کی بدسیرتی و بدمعاملگی کیونکہ تارک کی زندگی میں صرف تاریکی ہی تاریکی ہوتی ہے اس لیے وہ نمایاں نہیں ہوتی۔ اور عامل کی زندگی میں تاریکی کے پہلو بہ پہلو نور بھی ہوتا ہے جو اس کو نمایاں کر دیتا ہے۔ تارک سے دنیا کسی بلندی اخلاق پاکیزگی سیرت اور حسن معاملت کی توقع ہی نہیں رکھتی اس لیے اگر اس سے برے اخلاق واعمال کا ظہور ہو تو اس کو زیادہ بُری نگاہوں سے نہیں دیکھا جاتا لیکن جب ایک نمازی روزہ دار شخص برے افعال کا ارتکاب کرتا ہے تو دیکھنے والوں کو سخت تکلیف ہوتی ہے کیونکہ اس کی نماز اور اس کے روزے کو دیکھ کر دنیا اس سے فضائل وحسنات کے صدور کی توقع رکھتی ہے

تخیل غلط

ایک اور چیز جس کا ہماری عبادتوں کو ضعیف الاثر بنانے میں بڑا حصہ ہے دین اور دنیا کی علٰحدگی کا تخیل ہے۔ یہ دراصل جاہلیت کا اعتقاد تھا جس کو اسلام نے بالکل مٹا دیا تھا، مگر نہ معلوم اس نے کس طرح مسلمانوں میں راہ پالی۔ جاہلیین یہ سمجھتے تھے کہ دین انسانی زندگی کے شعبوں میں سے محض ایک شعبہ ہے جس کا دوسرے شعبوں سے کوئی تعلق نہیں۔ مذہبی رسوم، عبادات اور قربانیاں محض اس لیے ضروری ہیں کہ خدا یا دیوتاؤں کو خوش کیا جائے، اور زندگی کے معاملات میں ان کی تائید حاصل کی جائے۔ ان فرائض کو انجام دے کے جب انسان عبادت گاہوں سے باہر نکلے تو مذہب کی طرف سے اس پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی اور وہ مختار ہوتا ہے کہ دنیا کے معاملات جس ڈھنگ پر چاہے چلائے۔

اسلام نے اس غلط حد بندی کو مٹایا، دین کو زندگی کا ایک شعبہ نہیں بلکہ پوری زندگی کا نظام العمل قرار دیا۔ عقائد اور اخلاق، ایمان اور سیرت، عبادات اور معاملات، مذہبی اعمال اور دنیوی اعمال کے درمیان ایک گہرا ربط قائم کیا۔ اور انسان کی دنیوی زندگی ہی کو بالکلیہ دینی زندگی بنا دیا

اس کے نقطۂ نظر سے دین اس دنیا کے معاملات سے الگ کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ اسی دنیا کے کاروبار میں اللہ کے قانون کی پیروی، اور اس کے مقرر کیے ہوئے حدود کی پابندی، اور اس کے مرضات کے اتباع کا نام دین ہے۔ عبادات اور معاملات دو مختلف چیزیں نہیں ہیں، بلکہ معاملات ہی میں حدود اللہ کی پابندی اور خوشنودی الٰہی کی طلب، اور تقرب الی اللہ کی سعی کا نام عبادت ہے۔ نماز روزے اور حج و زکوٰۃ کو عبادت اور فرض قرار دینے کا یہ مقصد نہیں کہ عبادت کو انہی اعمال میں منحصر کر دیا جائے۔ بلکہ یہ اعمال دراصل انسان کو اس بڑی عبادت کے لیے مستعد کرنے والے ہیں جس کا دائرہ اس کی پوری زندگی پر وسیع ہے۔ مسلمان کی عبادت گاہ پوری کائنات ہے، اس کی ساری زندگی عبادت ہے، اس کو ہر آن خدا کا عبادت گذار بندہ ہونا چاہیے۔ اس کا معبد صرف اس کی مسجد تک محدود نہیں بلکہ مسجد اس کی تربیت گاہ ہے جہاں وہ عبادت کی قابلیت پیدا کرتا ہے، اگر اس کی نماز اور اس کے روزے اور اس کی دوسری عبادتوں کا ربط اس کے معاملات سے منقطع ہو جائے اور وہ اپنی زندگی کے اعمال میں قانون الٰہی کے اتباع سے آزاد ہو تو محض صوم و صلوٰۃ کی پابندی سے وہ دین دار اور عبادت گذار بندہ نہیں بن سکتا۔

افسوس ہے کہ دین کا یہ تصور رفتہ رفتہ مسلمانوں کے ذہن سے محو ہوتا جا رہا ہے۔ اور دین و دنیا کی علیحدگی کا وہی جاہلی تصور اس کی جگہ لے رہا ہے جس کو اسلام نے مٹا دیا تھا۔ یہ اسی غلط تصور کا نتیجہ ہے کہ عبادات اور معاملات کا باہمی تعلق منقطع ہو گیا، عملی زندگی سے نمازوں کا ربط ٹوٹ گیا، معاشیات پر زکوٰۃ کی فرمانروائی باقی نہ رہی، سال کے گیارہ مہینے رمضان کی حکومت سے آزاد ہو گئے بلکہ رمضان غریب خود اپنے حدود میں بھی محض حلق کا دربان بنا کر بٹھا دیا گیا۔ حج کی حیثیت ہندوؤں کی جاترا اور عیسائیوں کے (Pilgrimage) سے زیادہ نہ رہی، اور یہ سمجھ لیا گیا کہ نماز اور فحشا و منکر، روزے اور فسق و فجور، زکوٰۃ اور حرام خوری، حج اور ہتک حرمات ساتھ ساتھ چل سکتے ہیں۔

مقالات

ورثۂ اسلامیہ کا ایک باب

تصوف اسلام ڈاکٹر نکلسن کی نگاہ میں

(۲)

ترجمہ و تحشیہ جناب ذوقی شاہ صاحب

ابن العربی کی تصنیف میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو اسپینوزا (Spinoza) کی یاد دل میں لاتی ہیں مگر اس نتیجہ پر آنا ذرا مخدوش ہوگا کہ اندلسی یہودی کو اندلسی مسلم کے خیالات پر آگاہی تھی کیوں کہ اندلسی یہودی کی باطنی تفسیر توریت کے مبالغوں نے اس امر کو مخفی کر دیا ہے کہ وہ خود بھی ایک سنجیدہ اور جدت پسند غور و خوض کرنے والا شخص تھا۔ تاہم ابن العربی نے زمانہ متوسط کے بعض عیسائی علماء کو ضرور متاثر کیا اور جیسا کہ پروفیسر اسین پلیسیو (Professor Asin Palacios) نے حال ہی میں اس امر کی جانب اشارہ کیا ہے ان کے دوزخ جنت اور عالم بالا کے نقشوں میں جو خصوصیات تھیں ان کو دانتے (Dante) نے اپنی تحریروں میں اس قدر ملتا جلتا بیان کیا ہے کہ اسے محض توارد قرار دینا دشوار ہو گیا ہے۔ عوالم سفلیٰ افلاک النجوم، دوائر روحانی، مرکز نور قدسی کے گرد ملائکہ کے حلقے اور تثلیث کی جانب اشارہ کرنے والے دوائر ثلاثہ جو ڈانٹے (Dante) نے بیان کئے ہیں۔ وہ ٹھیک وہی ہیں جو ابن العربی نے بیان کیے ہیں۔ ڈانٹے (Dante) بیان کرتا ہے کہ جیسے جیسے وہ جنت کے بلند سے بلند تر مقامات پر چڑھتا گیا اس کی محبوبہ کے حسن و جمال میں اضافہ ہوتا گیا جسے دیکھ کر ڈانٹے کی

بصیرت تیز ہوتی گئی اور عشق قوی ہوتا گیا۔ یہی خیال ابن العربی کی نظم میں بھی موجود ہے جو انھوں نے ڈانٹے سے تقریباً ایک صدی قبل ترجمان الاشواق (نمبر ۴۰) میں لکھی تھی۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ محبوب کی ملاقات سے مجھ میں وہ باتیں پیدا ہوگئیں جو میرے وہم میں بھی نہ آتی تھیں۔ کیونکہ میں نے ایسی صورت دیکھی جس کا حسن و جمال ہر ملاقات کے ساتھ ترقی کرتا رہتا ہے۔ لہذا ایسے عشق سے کبھی چھٹکارا نہیں ہوسکتا جو محبوب کی حسن افزائی کے ساتھ برابر ترقی کرتا چلا جاتا ہو۔" یہاں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ابن العربی کی بھی ایک محبوبہ تھی جو مکین الدین کی حسین اور شایستہ بیٹی تھی اور نظام کے نام سے موسوم تھی اس کے عشق میں انھوں نے جو صوفیانہ غزلیں کہی تھیں ان کا جب چرچا شروع ہوا اور ان سے بدنامی ہونے لگی تب انہوں نے ان غزلیات پر ایک شرح لکھی تاکہ معترضین کو یقین ہوجائے کہ وہ لوگ غلطی پر تھے۔ اسی طرح ڈانٹے نے بھی کانوٹو (Convito) میں اُن اسرار باطنی کی شرح لکھنے کا قصد ظاہر کیا ہے جو اس کے چودہ عشقیہ گیتوں کی تہ میں مخفی ہیں۔ ان گیتوں کو اس نے کسی قبل کے زمانہ میں تصنیف کیا تھا۔ اور ان کے مضامین سے یہہ غلط خیال پھیل گیا تھا کہ یہ اشعار خالص اور پاک محبت سے نہیں بلکہ شہوانی محبت سے متعلق ہیں مختصر یہ ہے کہ ان دونوں میں کلی اور جزوی مماثلت اس حد تک پہنچی ہوی ہے کہ صرف ایک ہی نتیجہ پر آنا ممکن ہے۔ اسلامی خصوصیات مثلاً معراج اور حیات بعد الممات کا عام اور فلسفیانہ تخیل مسلمان محدثین اور فارابی۔ بوعلی سینا غزالی اور ابن عربی جیسے مصنفین کے ذریعہ مشترکہ علمی ذخیروں میں داخل ہوکر تیرہویں صدی عیسوی کے بہترین دماغوں تک یقیناً پہونچا ہوگا۔ اسپین اور سسلی کے عرب فاتحوں نے وہی فیضان مفتوحین پر کیا جو ایران اور شام کے یونانی تمدن سے خود انھوں نے حاصل کیا تھا گو مفتوحین پر اس فیضان کا اثر نسبتاً کمزوری ہی کے ساتھ کیوں نہ پڑا ہو۔ ان دونوں صورتوں میں اس قبولیت تاثرات کی بین شہادت کا ملنا اگر بیشتر دشوار ہے تو اس کی وجہ یہ ہے جب دو قومیں روزمرہ کی زندگی میں باہم مل جل کر رہتی ہیں اور یہ میل جول طویل مدت تک قائم رہتا ہے تو دونوں قوموں کی ذہنیت کا باہم ایک دوسرے سے متاثر

ہونا کوئی ایسی بات نہیں جس کا تفصیلی ذکر تحریروں میں محفوظ رہ سکے۔

آؤ اب مشرق پر بھی نگاہ ڈالیں جہاں ایرانی تصوف کا عہد زرین شروع ہو چکا تھا جس طرح دن کے بعد رات آتی ہے اسی طرح وحشی مغلوں کے ایشیا پر سیلاب سے تباہی بربادی، بدحواسی، مصیبت اور بدنظمی کا جب دور ختم ہوا تو تصوف میں چمک پیدا ہوئی۔ افراد کی طرح اقوام بھی مصائب طویلہ کے بعد سکون حالت کی محتاج ہوتی ہیں۔ اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کہ ایران بھی بوجہ اس کے کہ کثرت تکان سے اپنی مدد آپ کرنے کے قابل نہ رہا تھا اپنی آسائش و راحت کے لئے ان لوگوں کی جانب مائل ہو گیا جو ایک طرف تو ان چیزوں کو پیش کر رہے تھے جو اپنے فقدان کے باعث زیادہ قیمتی ہو گئی تھیں مثلاً حسن انتظام، امن، انصاف، امور منفعت عامہ، تمدنی خوبیاں، اور وہ مراسم و روایات جن پر قومی تنظیم کا دار و مدار ہے، اور دوسری طرف سلامتی و مسرت ابدی کے وہ صوفیانہ نقشے پیش کر رہے تھے جو اُن اہل صفا ہی کو میسر آسکتے ہیں جن کے نزدیک عالم ارواح ہی حقیقی اور دائمی چیز ہے۔ ان نقشوں کا کھینچنا صوفی شعرا ہی کا کام تھا۔ اور جس خوبی سے انہوں نے اس کام کو انجام دیا۔ اس نے تصوف کی فارسی شاعری کو ان ممالک میں بھی مشہور کر دیا جن میں فارسی زبان سمجھی جاتی ہے

ان نقشوں کی عقلی بنیاد ابن العربی نے مہیا کی۔ ہم دیکھیں گے کہ ان کے اثر کی بدولت تصوف کو قلب و ضمیر سے اتنا تعلق نہ رہا جتنا کہ پرواز عقلی اور فلسفۂ ظنی سے اس کا تعلق ہو گیا اور یہ بات صوفیاء متقدمین کے اخلاقی اور مذہبی جذبات سے بیگانہ ہے اب مستند ولی وہ نہیں رہا جس نے خدا کو دعاؤں اور مناجاتوں سے طلب کیا ہو اور ریاضت شدید کے بعد فنائیت کا جام پی کر محض ناقابل اظہار فضل ربی سے اسے پایا ہو بلکہ اب مستند ولی وہ ہے جو عارف کامل ہو، واقف رموز خفی و جلی ہو، انسان کامل ہو، خدا سے عینیت رکھتا ہو یا اس کا امر کن ہو اور یہ کہتا ہو کہ ؎

من آن روز بودم کہ اسما نبود   نشان از وجود مسمیٰ نبود

زین گشت اسم و مسمیٰ پدید دراں روز کانجا من و ما نبود

اس نوعیت کی شاعری کی خصوصیات پر غور کرنے سے قبل اس فلسفیانہ نظریہ کو بیان کر دینا مناسب ہے جو کہ اس کی بنیاد ہے صرف ذات خداہی کا وجود ہے۔ اس کی صفات اُس سے اعتباری غیریت رکھتی ہیں مگر حقیقتاً اُس سے جدا نہیں۔ صفات الٰہی کے مجموعہ کو ہم کائنات کہتے ہیں۔ اور کائنات متغیر ہوتی رہتی ہے اور اس میں اللہ اپنا اظہار فرماتا ہے۔ کائنات کو بقدر اس ظہور ہی کے حقیقت میں حصہ ہے۔ جو چیزیں کہ نظر آتی ہیں اپنا ذاتی وجود نہیں رکھتیں بلکہ ذات مطلق کے پرتو کی وجہ سے وجود اعتباری اختیار کر لیتی ہیں۔ نظام عالم میں مرتبۂ انسانی کے متعلق اوپر تفصیل کی گئی ہے عالم ارواح اور عالم اجسام کا اس میں اجتماع ہے۔ وہ کائنات کی روح ہے اور کائنات میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ سمت ظہور کی جانب اس کے ظلمتِ عدمی ہے۔ چونکہ تقید جسمانی نے اسے گرفتار کر رکھا ہے۔ وہ اپنے آپ کو خدا سے جدا سمجھتا ہے۔ یہ نظری مغالطہ گو فہم و براہین کے مطابق ہے مگر فلسفۂ تصوف کے اس پہلے اصول کے خلاف ہے کہ جملہ ہستی اور جملہ افعال قدرت الٰہی کا مظہر ہیں۔ اس حقیقت کا انکشاف صوفیائے اہل کشف کو ہو سکتا ہے اور وہ اسے دوسروں تک اپنے ہی اشارات و اصطلاحات کی مدد سے پہنچا سکتے ہیں جس عشقیہ شاعری میں ان باتوں کی جانب اشارہ کیا جاتا ہے وہ ان امور کو جن تک عقل کی رسائی نہیں نہایت خوبی سے ذہن نشین کر دیا کرتی ہے۔ علاوہ بریں جذبات عشق کو اُن کیفیات و احوال صوفیائے سے بہت مشابہت ہے جو معرفت و ولایت سے متعلق ہیں۔ دور ماقبل میں ان کیفیات کو پیدا کرنے کے لیے تلاوت قرآن سے کام لیا جاتا تھا۔ مگر بہت جلد یہ کام اُن عشقیہ نظموں سے لیا جانے لگا جنہیں ابتداً میں تصوف سے کوئی لگاؤ نہ تھا۔ کبھی مزامیر کے ساتھ اور کبھی بلا مزامیر اس نوع کی غزلیں حال پیدا کرنے کے لیے بکثرت گائی جانے لگیں بعض صورتوں میں غزلیں اس مقصد کے لیے تصنیف بھی کی جاتیں، ان شعراء کا منشا صرف یہی نہیں ہوتا تھا کہ اپنے کلام میں حقائق کا اظہار کریں بلکہ اپنی شاعری

کے ذریعہ سے وہ یہ کوشش بھی کرتے ہیں کہ ایک ایسا حسین و جمیل تخیل پیش کریں جو لامحدود اور ناقابلِ انتہا حقیقت کی جانب رہنمائی کرے اور روح میں عالمِ بالا سے ایک مناسبت پیدا کرکے اسے انتہائی انکشافاتِ روحانی کے لئے تیار کرے۔ مندرجہ مثالوں میں سے پہلی مثال ابن الفارض کے عربی دیوان سے لی گئی ہے اور دوسری مثال جلال الدین رومی کی فارسی غزل کا ایک حصہ ہے۔

(۱) میں ہی اپنے محبوب کے ساتھ تنہا تھا جب کہ ہم دونوں میں خاص راز و نیاز جاری تھے۔ میری مرضی کے مطابق مجھ پر تجلیات خاص ہوتی تھیں اور مجھکو نوازا جاتا تھا۔ شہرت لامحدود میں گم تھا۔ اس کے حسن اور اس کی شان کے درمیان مسرت خاموش کے ساتھ میں تحیر کھڑا رہتا تھا۔ میری روح پر کیفیات کی آمد و رفت رہتی تھی۔ اس کے رخ زیبا میں جملہ دلفریبیاں اور ادائیں مجتمع تھیں اور کامل حسن و جمال جھلک رہا تھا جسے دیکھ کر میں پکار اٹھتا تھا کہ لا الہ الا ہو العلی العظیم۔" (ابن الفارض)۔

۲ - آقا سے پوچھو یہ کون مکان ہے جس میں سے مسلسل مست نغموں کی آواز آرہی ہے۔ اگر یہ کعبہ ہے تو اس صورت بت کے کیا معنی؟ اور اگر یہ عبادت گاہ مجوس ہے تو اس نور الٰہی کے کیا معنی؟ اس مکان میں ایک ایسا خزانہ ہے جو اس تنگ کائنات میں سما نہیں سکتا۔ یہ مکان اور یہ آقا نظر فریبی کر رہے ہیں۔ اس مکان کو ہاتھ نہ لگانا کیونکہ یہ ایک طلسم ہے آقا سے بات نہ کرنا کیونکہ وہ مست ہے۔ اس مکان کا کوڑا کرکٹ مشک و عطریات ہیں، اس کی چھت اور اس کے دروازے اشعار اور نغمے ہیں جسے اس مکان میں داخل ہونے کا راستہ مل گیا وہ سلطان جہاں اور سلیمان وقت ہے اے آقا! اس کی چھت سے اپنا سر ایک بار نیچا کر کیونکہ تیرا چہرہ نصیبہ وری کی علامت ہے۔ مثل آئینہ کے تیری صورت میری روح میں اتر آئی۔ تیری زلفوں کی نوکیں میرے دل میں مثل شانہ کے چبھ گئی ہیں۔ یہ آقا شل زہرہ اور قمر کے ہے اور آسمانوں کا مالک ہے یہ مکان عشق کا مکان ہے۔

جس کی نہ کوئی حد ہے نہ انتہا" (مولانا رومی)۔

یہ غزلیات زمان اور مکان کی حدود سے تجاوز کرکے ہستی کی وہ بلندی اختیار کرتی ہیں جہاں سے ہر چیز پر ایک مجموعی نظر پڑتی ہے۔

فارسی شاعری کی دوسری قسم افسانہ ہائے عشق کی حکایات سے متعلق ہے۔ اس نوع کی شاعری کو نظامی (۱۱۴۱ تا ۱۲۰۳ء) نے کمال پر پہونچایا۔ اس کے ذریعہ سے اس درد و فراق کا نقشہ خوب کھینچا جاسکتا ہے جو سلوک الی اللہ میں روح پر گذرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بکثرت پرانی کہانیاں مثل لیلیٰ مجنوں اور یوسف زلیخا کے صوفیانہ رنگ میں از سر نو بیان کی گئیں۔

تیسری قسم ان کثیر التعداد نظموں کی ہے جن کی غایت محض تعلیمی ہے۔ ان کی ابتدائی صورت صرف منظوم ہدایات و نصائح ہیں جن کو مختصر کہانیوں اور واقعات سے مشرح کردیا گیا ہے مثلاً حدیقۃ الحقائق جیسے سنائی غزنوی نے لکھا ہے۔ یا پھر وہ نظمیں ہیں جن میں مقامات سلوک کا ذکر تشبیہ و استعارات کی مدد سے کیا گیا ہے ان دونوں اقسام کی شاعری نے نہایت تیزی کے ساتھ انتہائی ترقی حاصل کی۔ اول الذکر شاعری کی ترقی یافتہ صورت مثنوی جلال الدین رومی ہے۔ اور موخرالذکر شاعری کی ترقی یافتہ صورت فریدالدین عطار کی منطق الطیر ہے۔ اس نظم میں ان طیور کا قصہ ہے جو ہُد ہُد کی رہنمائی میں سیمرغ یعنی اپنے پراسرار بادشاہ کی تلاش میں نکلے۔ ان طیور نے اپنی طلب میں سات وادیاں طے کیں جو حسب ذیل ہیں:-

(۱) طلب۔ (۲) عشق۔ (۳) معرفت (۴) استغنا، (۵) توحید۔ (۶) حیرت (۷) فقر و فنا۔

ان وادیوں کے طے کرنے کے بعد تیس[۳۰] طیور جو بچ رہے تھے جب پیش ہوئے تو ان پر منکشف ہوا کہ وہ خود ہی سیمرغ ہیں اور سیمرغ کوئی چیز نہیں مگر وہی تیس[۳۰] پرندے

کشف ایں سرقوے درخواستند ۔۔۔۔ حال مائی و منی درخواستند

بے زبان آمد از آنحضرت خطاب ۔۔۔۔ کے بود این ذرہ چون آن آفتاب

ہر کہ آید خویش را بیند درو جان و تن ہم پیش را بیند درو

(عطار)

شاعر کا منشا غالباً جیلی کے اس دلچسپ مقولے سے سمجھ میں آجائیگا جس میں انہوں نے عیسائیوں پر اعتراض کیا ہے کہ ان لوگوں نے ظہور الٰہی کو صرف مسیح میں محدود کر دیا۔ "خدا فرماتا ہے کہ میں نے آدم میں اپنی روح پھونکی۔ اور یہاں آدم سے مراد بنی نوع انسان کا ہر فرد ہے۔ جو لوگ خدا کو انسان کے آئینے میں دیکھتے ہیں ان کو معرفت تامہ حاصل ہوتی ہے۔ اس عرفان کا ایک جزو ہی عیسائیوں کے ہاتھ آیا ہے۔ اور عیسیٰ (علیہ السلام) کے متعلق ان کا عقیدہ آخر کار ان کی اس وقت رہنمائی کرے گا جب کہ اصل چیز اپنی اصلیت میں ان پر منکشف ہوگی اور جب انھیں یہ انکشاف ہوگا کہ انسان مثل آئینوں کے ہیں۔ جو آمنے سامنے رکھے ہوئے ہیں۔ ہر آئینہ میں وہ نظر آتا ہے جو سب آئینوں میں ہے لہٰذا وہ خدا کو اپنے میں دیکھیں گے اور اقرار کریں گے کہ خدا ایک ہے"۔

کیونکہ قواعد کے پابند نہیں، اس لیے "عارف مذہب اور لامذہبی سے برتر ہے"۔ اگر مبتذل قسم کے صوفیوں کو مستثنیٰ رکھ کر اوروں کے نزدیک اس کے یہ معنی نہیں کہ لامذہبی اور بداخلاقی کی اس مقولہ سے انھیں اجازت مل گئی ہو۔ ولی صادق شریعت کی پابندی کرتا ہے نہ بوجہ اس کے کہ وہ اس کے لیے مجبور ہے بلکہ بوجہ اس کے کہ وہ اپنے آپ کو خدا سے واصل محسوس کرتا ہے۔ تکمیل الہیت میں دونوں چیزیں شامل ہیں، ظہور بھی اور بطون بھی، وحدت بھی اور کثرت بھی، حقیقت بھی اور شریعت بھی خلق سے علیحدگی کافی نہیں تاوقتیکہ خالق کی ابدیت میں داخل ہو کر مخلوق میں خالق کے ظہور کا بھی تماشا نہ دیکھا جائے۔ فنا سے گذر کر بقا میں پہنچنا انسان کامل کی علامت ہے۔ ایسا شخص سیر الی اللہ ہی پر بس نہیں کرتا بلکہ سیر فی اللہ اور سیر مع اللہ میں مصروف ہوتا ہے یعنی واصل باللہ ہونے کے بعد وہ خدا کے ساتھ عالم شہادت کی جانب لوٹتا ہے اپنی بدایت کی جانب رجوع ہوتا ہے اور کثرت میں

وحدت کا اظہار کرتا ہے۔ اس نزول میں شریعت اس کا لباس ظاہری اور طریقت اس کی روش باطنی ہوتی ہے۔ وہ بنی نوع انسان کو حقیقت کی تعلیم دیتا ہے اور خود شریعت پر پوری طرح کار بند رہتا ہے ؎

شریعت را شعار خویش سازد　　　طریقت را دِ ثارِ خویش سازد

قطع نظر امور تنظر کے مسلمانوں میں اکابر اولیا، جنمیں سے بکثرت رہنمائے خلق تھے خوب سمجھتے تھے کہ جس نے ادنیٰ امور پر دسترس حاصل نہ کی ہو اس پر اعلیٰ امور کا اظہار دراصل ان اعلیٰ امور کی تضیع ہے سینٹ پال کی طرح وہ اس امتیاز کو مدنظر رکھتے تھے کہ " ایک گروہ کی پرورش کے لیے دودھ کی ضرورت ہے اور دوسرے گروہ کی پرورش کے لیے قوی گوشت کی" اس دُہری صداقت" کا اصول انھیں اس قابل بنا دیتا ہے کہ وہ اللہ کے متعلق قرآنی تخیل کی یونانی ہمہ اوست Pantheistic Philosophy سے تطبیق دیسکیں اور اخلاقیات کا اتنا بلند معیار پیش کر دیں جس کا انتہائی اصول یہ ہو کہ شر محض کا کوئی حقیقی وجود نہیں۔

ایرانی تصوف کا لب لباب عام فہم پیرایہ میں مثنوی معنوی مولانا جلال الدین رومی میں درج ہے مولانا درویشوں کے سلسلہ مولویہ کے بانی ہیں۔ آپ کا انتقال قونیہ میں ۱۲۷۳ء میں ہوا۔ اس مثنوی کو "فارسی کا قرآن" کہا گیا ہے۔ اور اس کے مصنف کا دعویٰ ہے کہ اس میں تعلیم پیغمبر کا مغز بیان کر دیا گیا ہے۔ جو شخص سرسری طور پر اس تصنیف کی ادہر ادہر سے ورق گردانی کرے گا وہ دیکھیگا کہ اس کی تعلیمات میں جا بجا حکایات، واقعات، افسانے، کہانیاں، اور روایات جو شامل کی گئی ہیں وہ زمانہ سلطی کے مذہبی خیالات اور مذہبی زندگی پر محیط ہیں۔ غزلیات میں تو مولانا کی صوفیانہ نگاہ سوائے خدا کے کسی اور چیز پر نہیں جاتی مگر مثنوی میں انہوں نے ایک ایسے مبلغ اور پرجوش معلم کی شان اختیار کی ہے جو ان لوگوں کی رہنمائی کرتا ہو جنہوں نے خدا تک پہنچنے کا راستہ اختیار کر لیا ہے۔ ساری تعلیم کا نچوڑ افتتاحی

اشعار میں دیدیا گیا ہے جس میں نئے کو جو مولویہ سلسلہ کے درویشوں کا مقدس باجہ ہے، روح کا قائم مقام قرار دیا گیا ہے اور اس روح پر خدا سے فراق کا مسلط ہو جانا بیان کیا گیا ہے ۔ ؎

بشنو از نے چوں حکایت میکند وز جدائیہا شکایت میکند
کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
سینہ خواہم شرحہ شرحہ از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق
ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

اس نظم کے متعلق خوب بات کہی گئی ہے کہ "مذہبی تخیل کو عشق کی رنگینی سے رنگین اور پاکیزہ بنانے کی یہ ایک کوشش ہے"۔ بقول جلال الدین کے وہ مذہب جو دلائل پر مبنی ہو اور ثبوت عقلی کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا ہو اتنا ہی بیکار ہے جتنا کہ وہ مذہب جو رسم و رواج اور قدامت پرستی پر مبنی ہو تمبرک راز داں جانتا ہے اور ثبوت کا محتاج نہیں۔ شیطان کی جانب سے منطق ہے اور آدم کی جانب سے عشق"۔

خدا کی نگاہ میں رسمیات اور فرقہ بندیوں کی کوئی وقعت نہیں۔ خدا نہ مسجد میں رہتا ہے نہ گرجا میں نہ مندر میں۔ وہ پاک اور ستھرے دل میں رہتا ہے۔ اصل چیز پوری اخلاقی کایا پلٹ ہے جو ایمان کامل اور عاجزانہ دعاؤں سے حاصل ہوتی ہے۔ جلال الدین کو خدا کی اچھائی اور انسان کی گنہگاری کا پورا یقین ہے اس لیے وہ خالق کی طرف شر کی اضافت کے قائل نہیں بلکہ مخلوق کی طرف اس کی اضافت کے قائل ہیں۔ خدا کا اپنے کمال کو ظاہر کرنا خوبی ہے جس طرح کہ ایک مصور خوشنما اور بدنما دونوں چیزوں کی تصویر کھینچنے میں اپنے کمال کا اظہار کرتا ہے نہ کہ اپنی بدنمائی کا۔ مگر مثنوی نے اس پہلو پر بہت زور دیا ہے کہ جملہ اشیاء میں جو بظاہر بے جوڑ نظر آتی ہیں ایک ربط باہمی اور تناسب موجود ہے جسے ہم سمجھ نہیں سکتے۔ ہر انفرادی شر منفعت عامہ کے حق میں خیر ہے۔ تاہم اس ایرانی صوفی نے

خودی کے خلاف مرتے دم تک جنگ جاری رکھنے پر بہت زور دیا ہے۔ خودی کو "سات دروازے والی دوزخ" اور "تمام بتوں کی ماں" قرار دیا ہے۔ جو عیب لوگوں کو دوسروں میں نظر آتا ہے وہ دراصل ان ہی کے عیوب کا پرتو ہے۔ "جو خرابیاں تم دوسروں میں دیکھتے ہو وہ سب تم ہی میں ہیں۔ جو ضرب تم دوسروں پر لگاتے ہو وہ تم ہی کو لگتی ہے تمہیں اپنے عیوب صاف نظر نہیں آتے ورنہ تم اپنے سے پوری نفرت کرتے"

اس شاعر نے شہوت اور بدکرداریوں کے متعلق اس خوبی، اس قوت، اور اس صداقت سے اس نظم میں طول طویل کلام کیا ہے کہ بعض اوقات مترجم کو اس کا ترجمہ کرنے میں دقتیں پیش آتی ہیں جبریوں کے مقابلے میں وہ زور دیتے ہیں کہ ہمارے افعال اگرچہ خدائی قوتوں کا نتیجہ ہیں تاہم ہمارے ہی اختیار سے سرزد ہوتے ہیں اور ہمیں کوئی حق حاصل نہیں کہ ہم خدا کو ان کا ذمہ دار قرار دیں اگر گنہگاروں کو ارتکاب گناہ میں اپنی مجبوری کا احساس ہے تو وہ اس جبر کے تحت میں اتنی مستعدی کے ساتھ کیوں آجاتے ہیں اور بعد میں وہ شرمندہ کیوں ہوتے ہیں اور اپنے خطاکار ہونے کا احساس کیوں ہوتا ہے؟ مگر یہ اس مسئلہ کا قطعی اور آخری حل نہیں۔ کمال عشق کے بغیر اور ارادۂ انسانی کو ارادۂ الٰہی کے تحت میں لائے بغیر کمال آزادی محال ہے۔

لفظ جبرم عشق را بے صبر کرد	آنکہ عاشق نیست حبس جبر کرد
ایں معیت با من است این جبر نیست	ایں تجلی مہ است ایں ابر نیست
گر بود ایں جبر، جبر عام نیست	جبر آن امارۂ خود کام نیست

جو اخلاقی رنگ مثنوی پر غالب ہے وہ مثنوی کے ان فلسفیانہ حصوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ جن میں ہستی واحد کا حیات کے مختلف طبقات میں ظہور فرمانا بیان کیا گیا ہے۔ اس ظہور کا خلاصہ روح کا وہ ارتقا ہے جب یہ عقل کل کا تنزل عالم مادہ میں ہوا اور معدنیات، نباتات، حیوانات میں سے گزر کر عقل انسانی میں اظہار رہوا۔ پھر امتحانات ہوئے، سزائیں ملیں۔ عالم ملکوت میں عروج ہوا

اور روحانی نشوونما ہوتے ہوتے اس اطلاق میں وصل ہوا جس کا وہ آئینہ ہے اور یہ کھل گیا کہ احساس فراق صرف ایک خواب تھا۔

آمده اول به اقلیم جماد   وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالها اندر نباتی عمر کرد   وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون به حیوان اوفتاد   نامدش حال نباتی هیچ یاد
جز همان میلے که دارد سوئے آن   خاص در وقت بهار و ضیمران
همچو میل کودکان با مادران   سر میل خود نداند در میان
همچنین اقلیم تا اقلیم رفت   تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت
عقلهائے اولینش یاد نیست   هم ازین عقلش تحول کردنی است
تا رهد زین عقل پر حرص و طلب   صد هزاران عقل بیند بوالعجب
گرچه خفته گشت و ناسی شد ز پیش   کے گذارندش در آن نسیان خویش
باز از آن خوابش به بیداری کشند   کے کند بر حالت خود ریشخند

گنجایش نہیں کہ اس عظیم الشان اور ہمہ گیر کتاب منظوم کے زائد اقتباسات یہاں درج کئے جا سکیں ایرانی تصوف کا اصلی رنگ اس خوبی اور قوت کے ساتھ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کی کہیں کوئی نظیر نہیں ملتی، گو بوجہ اس کتاب کے عالمانہ رنگ، طوالت اور اشکال پسندی کے اول سے آخر تک بالالتزام کم لوگ اسے پڑھتے ہیں۔ اس کے مصنف کو دنیائے جدید کی جنبش بھی اس سے اور غزالی کے مقابلہ میں وسیع الخیالی بھی زیادہ پائی جاتی ہے کیونکہ غزالی کا مذہبی رنگ زمانہ وسطی کے روشن خیال علماء کے مذہبی رنگ سے ملتا جلتا ہے صوفی کی فطرت میں ایک پرواز ہوتی ہے اور فقیہہ کا کام اس بڑھیا کی نقالی ہے جس نے شاہی باز کے ہاتھ آجانے پر اس کے پر اور پنجے تراش دیئے تھے۔ اسلام میں اس

نوعیت کی سزائیں دینا شکل ہے۔صوفیوں نے اسلام میں مقید رہ کر اس معاملہ میں جائز حد تک ترقی کی۔صوفیوں کی اس ترقی سے جو آزادی حاصل ہوی وہ بالاخر فریقین کے لیے مفید ثابت ہوی فریقین کے اصل جھگڑوں میں اِس نے منصفانہ روش اختیار کی اور باہمی رواداری کو ترقی دی بعض رومن کیتھولک مصنفین اس آزادی کی طرف جن امراض کو منسوب کرتے ہیں وہ امراض کم از کم ان معالجات سے کسی طرح بدتر نہیں جو یورپ کی مذہبی حکومتیں ایام گذشتہ میں کام میں لا چکی ہیں۔جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں صوفیوں نے بھی اپنی تعلیمات کے بعض اندیشہ ناک نتائج سے محفوظ رہنے کے لیے رفتہ رفتہ ایک ایسی تنظیم قائم کر لی جس کے تحت میں کاملین کے ارشادات کی تعمیل ماتحتوں پر لازمی قرار پاگئی۔اس تنظیم نے ایک مذہبی حکومت کی صورت اختیار کر لی جس کے ارکین پوشیدہ اور ظاہر اولیاء ہیں اور ایک قطب اُن کا افسر اعلیٰ ہے۔صوفیوں کے عقیدہ کی رو سے دنیا کی روحانی حکومت اسی جماعت کے ہاتھ میں ہے۔اس جماعت کی ذمہ داری اس بنا پر اور بھی زیادہ بڑھی ہوی ہے کہ عملاً ہر صوفی کی تعلیم ایک شیخ کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔جس شخص نے اپنی تعلیم آپ ہی کی ہو وہ اِس سلسلہ سے خارج سمجھا جاتا ہے۔مگر نگران کا نگران کون ہو؟ اولیاء کی خوبیوں سے مجھے بحث نہیں مگر رسمی یا خود ساختہ قوانین اخلاق یا اس دنیا کی کسی اور چیز کا ایسے لوگوں پر کیا اثر پڑ سکتا ہے جو جو اپنے اوپر آپ ہی اثر ڈالنے کے طریقوں (

Autohypnotic Methods	سے اپنی کیفیات کو بڑھا لیتے ہیں

اور اپنے آپ کو اس حد تک الہام رسیدہ سمجھنے لگتے ہیں کہ اپنی شخصیت کو خدا میں گم تصور کرنے لگتے ہیں۔بجائے اس کے کہ ان لوگوں کو معمولی معیار سے جانچا جائے جو کہ ایک فضول بات ہے آؤ ہم غور و خوض کے بعد اس نتیجہ پر آئیں کہ اپنے نصب العین میں یا جیسا کہ وہ کہتے ہیں حقیقت میں ان کا سچا انہماک گناہوں کے انبوہ کثیر کو ڈھانپ لیتا ہے۔اور آؤ ہم اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ اپنی تلاش میں اگرچہ وہ مقصود تک نہیں پہنچے تاہم جو کچھ اسلام انہیں دے سکتا تھا اس سے پاکیزہ تر مذہب اور اعلیٰ تر اخلاق تک بہرنوع

ان کی رسائی ہوگئی۔ [۱]

آر اے نکلسن۔

---

۱ افسوس ہے کہ پروفیسر نکلسن نے اس مضمون میں نہ اسلام کے متعلق اپنی صحیح معلومات کا ثبوت دیا نہ تصوف کے متعلق بھی جو شخص ان دونوں چیزوں سے پوری طرح واقف نہ ہو اس کی رائے ان کے تعلق باہمی کی بابت معتبر نہیں امور مذہبی میں سطحیات پر فلسفیانہ نگاہ ڈال کر ظنیات میں الجھنا اور قیاسی نتائج پر آکر ٹھوکریں کھانا محققانہ شان سے بعید ہے۔ ایک زمانہ تھا جب کہ یورپ کے تعلیم یافتہ لوگ مسمرزم اور ہپناٹزم پر اعتبار نہ کرتے تھے کیونکہ یہ چیزیں ان کی سمجھ میں نہ آتی تھیں۔ اب تک یورپ میں جماعت کثیر ان چیزوں کو وقعت کی نگاہ سے نہیں دیکھتی۔ صرف ایک جماعت قلیل ہے جو ان سے کسی قدر شغف رکھنے لگی ہے۔ مگر اب تماشا یہ ہے کہ وحی والہام کے متعلق ہر وہ بات جو اہل یورپ یا ان کے شاگردوں کی سمجھ میں نہیں آتی مسمرزم یا ہپناٹزم کی کوئی قسم قرار دیدی جاتی ہے عام اس سے کہ قرار دہندہ مسمرزم کے ماننے اور سمجھنے والے ہوں یا نہ ہوں۔ ان لوگوں کے نزدیک وحی الٰہی بھی نعوذ باللہ سلف ہپناٹزم ہے اور صوفیائے کرام کے احوال و وجدانات بھی وہی نوعیت رکھتے ہیں لیکن ایک فلسفی جو اپنے کمرہ میں بند ہو کر اپنے تخیلات میں گم ہو جاتا ہے اور دور کی کوڑی لانا شروع کر دیتا ہے۔ یا ایک سائنس دان موجد جو اپنی لیبوریٹری (Laboratory) میں مقید ہو کر دنیا و ما فیہا سے بیخبر ہو جاتا ہے اور اپنی کسی ایجاد مطلوبہ کی دھن میں مستغرق رہتا ہے وہ اپنے ارتقائے تخیل کے کسی درجہ میں جا کر بھی سیلف ہپناٹزم نہیں ہوتا۔ ایام جاہلیت کے جاہل و منکر عرب حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مبعوث ہونے پر آپ کے جن کمالات پر جادو کا گمان کرتے تھے ان ہی کمالات پر اب اہل یورپ ہپناٹزم کا گمان کرتے ہیں۔ صرف الفاظ کا فرق ہے، ذہنیت میں کوئی فرق نہیں۔

(ذوقی)

مسلم سوسائٹی

از جناب چودھری غلام احمد صاحب پرویز۔ ہوم ڈپارٹمنٹ نئی دہلی

اسلام کا نصب العین یہ تھا کہ دنیا میں ایک ایسی جماعت پیدا کی جائے جس میں خود یہ صلاحیت موجود ہو کہ دنیا میں عزت و وقار، ذمہ داری اور خود اعتمادی کی زندگی بسر کرے اور اس کے ساتھ ہی روحانی نشو و ارتقاء کی آخری منازل طے کرنے کے لیے اس معراج کمال تک پہنچے جو تخلیق انسانی کا مقصود کہلایا جاسکے اور اس صلاحیت کو وہ اپنے تک ہی محدود نہ رکھے بلکہ جو انسان اس فضا میں سانس لے یہ جوہر انسانی اس میں بھی متعدی طور پر سرایت کر جائے حتیٰ کہ اس جماعت کی وسعت شرق و غرب کو محیط ہو جائے۔ اس سوسائٹی (جماعت) کا وجود فی احسن تقویم سب سے پہلے عرب کی اونٹ چرانے والی قوم میں اس وقت عمل میں آیا جب کہ اس معلم الحکماء۔ اعلم الناس۔ نبی امی نے اپنی پردہ کشا تعلیم اور حقیقت نما عمل سے ان میں ایک ایسا انقلاب پیدا کر دیا جو چشم فلک نے نہ اس سے قبل کبھی دیکھا اور نہ پھر دیکھنے میں آیا۔ درحقیقت یہ ایک خمیر تیار کیا گیا تھا۔ کہ اس سے دوسری قومیں بھی اسی نہج و روش پر تیار کی جائیں چنانچہ اس امت وسطیٰ نے پہلے اپنے اندر وہ صلاحیت پیدا کی، اور اس کے بعد جہاں جہاں وہ پہنچے، آفتاب نبوت سے جو اکتساب نور انھوں نے کیا تھا، اس کی ضیا پاشیوں میں ہر جگہ عملاً مصروف ہوگئے۔ رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ۔

لیکن یہ دور سعادت جلد ختم ہوگیا۔ اور اس کے بعد۔

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلٰوةَ ایسے ناخلف پیدا ہوئے جنھوں نے خدا کی عبادت کو

وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا — ضائع کر دیا اور نفسانی خواہشوں کے پیچھے پڑ گئے پس بہت جلد ان کی گمراہی ان کے آگے آئے گی

چنانچہ آج حالت یہ ہے کہ مسلمانوں کی سوسائٹی سے متعلق بے گانے جو رائے قائم کریں اسے تو بر طرف رکھیے، خود مسلمان جب اپنی حالت پر ذرا سنجیدگی سے غور کرتے ہیں تو انھیں اپنے آپ سے نفرت پیدا ہونے لگتی ہے (بشرطیکہ قلب میں احساس موجود ہو) اور یہ انسانی ذلت کی انتہا ہے کہ وہ اپنی ذات سے نفرت محسوس کرنے لگے حقیقت یہ ہے کہ جو عیوب عمومیت اختیار کر جائیں وہ سوسائٹی کی نگاہ میں عیوب ہی نہیں رہتے اس لیے کہ جس طرح آنکھوں کے ساتھ لگا کر کسی کاغذ کا پڑھنا مشکل ہے، انسان کے لیے اپنا آپ ناقد ہونا بھی بہت مشکل ہے۔ ہمارے پاس ایک صحیح تنقید کا معیار موجود تھا لیکن اس کو ہم نے برکات حاصل کرنے کے لیے جزدانوں میں بند کر کے رکھ دیا۔ اب ہمارے عیب و صواب میں تمیز کرے تو کون کرے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم قرآن کریم کی روشنی میں دیکھیں کہ ہماری انفرادی زندگی میں کون کون سے عیوب داخل ہو چکے ہیں جو ہماری اجتماعی زندگی پر اثر انداز ہو رہے ہیں، وہ کونسے جوہر تھے جو اس سوسائٹی میں موجود تھے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، اور ہماری سوسائٹی میں ان کی بجائے کون کون سے نقائص پیدا ہو گئے ہیں۔

مگر جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے، چونکہ قرآن کریم کا مقصد ہی یہ ہے کہ ایک اس قسم کی مثالی سوسائٹی پیدا ہو جائے، لہذا اس کی تعلیم شروع سے اخیر تک اسی مشن کے لیے وقف ہے کہیں امثال و نظائر سے، کہیں عبرت و موعظت سے، کہیں تذکیر و تادیب سے، کہیں قصص و حکایات سے، کہیں اوامر و نواہی سے کہیں تبشیر و انذار سے، اسی سوسائٹی کی تشکیل و تربیت کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ لہذا تفصیل سے یہ بتانا کہ اس قسم کی سوسائٹی میں کون کون سی خصوصیات ہوں گی کن امور سے ان کو اجتناب اور کن پر اصرار ہوگا گویا تمام قرآن کریم کو بیک وقت سامنے لے آنا ہوگا، جو مشکل ہے۔ اس لیے عنوان زیر نظر کو ان موٹی موٹی باتوں تک محدود رکھا جائے گا۔ جو ہر روز ہمارے سامنے واقع ہوتی رہیں۔

اور ان میں ہم کوئی خرابی محسوس نہیں کرتے۔ ایسے واقعات جو ہماری سوسائٹی کا خاصۂ حیات بن چکے ہیں، اور جن کے متعلق کبھی خیال بھی نہیں گذرتا کہ وہ قرآنی تعلیم کے منافی ہیں۔ لحم خنزیر کو چھو جانے والا آج بھی ہماری سوسائٹی میں "اچھوت" کہا جاتا ہے، لیکن اپنے بھائی کا تمام خون پی جانے والا دبشرطیکہ وہ ذرا ہوشیار رہا) کبھی حقارت کی نظروں سے نہیں دیکھا جاتا۔ لہٰذا یہی وہ خرابیاں ہیں کہ جن کو بے نقاب کرنے کی ضرورت ہے، اور انہی کی اصلاح سے قوم کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ وما توفیقی الا باللہ۔

ا۔ تحقیق اخبار۔

رشید:۔ اُوہ میاں سنا تم نے کچھ۔ مولوی ابو سعید صاحب حج کو جاتے وقت دو ہزار روپیہ حمید کے پاس بطور امانت رکھ گئے تھے حمید صاحب صاف مکر گئے۔ اب کیا اعتبار کیا جائے ان لوگوں کی نمازوں کا۔ لاحول ولا قوۃ لیکن مختار بھائی! اس کا ابھی ذکر نہ کرنا کہیں۔

مختار بھائی یہاں سے اٹھے اور سیدھے ابو الفضل کے پاس پہنچے۔ رشید صاحب کا بیان بلا حوالہ یوں بیان کر گئے گویا یہ نفس واقعہ کے عینی شاہد ہیں۔ اور اس پر اتنا اضافہ بھی فرما دیا کہ مولوی ابو سعید صاحب نے دعویٰ دائر کر دیا ہے۔ آخر میں وہی تاکید ان سے بھی کر دی کہ بھائی کہنا نہیں کسی سے۔ خواہ مخواہ بچارے کی عزت خراب ہو گی۔

شام تک آپ دیکھیے تو گلی کوچے میں یہ خبر مشہور ہو چکی ہو گی۔ حالانکہ مولوی صاحب اور حمید دونوں اسی محلے کے رہنے والے ہیں لیکن کسی نے اتنی تکلیف گوارا نہیں فرمائی کہ ان سے جا کر بات کی تحقیق تو کر لے۔ آپ دیکھیں گے یہ واقعات ہر روز پیش آتے ہیں۔ اور سوسائٹی میں ہزار خرابیوں کا موجب بن رہے ہیں۔ حالانکہ قرآن کریم کا صاف صاف ارشاد ہے۔

ا۔ روئے سخن کسی کی طرف ہو تو روسیاہ۔ (نام سب فرضی ہیں)۔

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا	جس بات کا تمہیں (تحقیقی) علم نہ ہو اس کے پیچھے مت ہو جایا کرو ۔ یاد رکھو کان ۔ آنکھ ۔ قلب ہر ایک سے بازپرس ہوگی ۔[1]

۲ ۔ فتنہ انگیزی ۔ کتم شہادت ۔

رشید :۔ "میاں وہ حمید کے ساتھ تمہاری کیا بات ہوگئی ۔ وہ تمہارے متعلق بڑی بکواس کرتا تھا ۔ میں تو حیران ہوگیا ۔ تمہارے خلاف بڑے الزام دھرتا تھا"۔

مختار ۔ بھئی میں تو اس سے تنگ آگیا قسم لے لو جو میں نے کبھی اس کے خلاف زبان بھی ہلائی ہو ۔ لیکن نہ معلوم اسے مجھ سے کیا بیر ہے کہ ہر جگہ مطعون کرتا پھرتا ہے ۔ اگر اس نے واقعی ایسا کہا ہے جیسا تم کہتے ہو تو میں اسے چھوڑوں گا نہیں لیکن کیا تم یہی بات اس کے منہ پر بھی کہدو گے ؟"

رشید :۔ "نہ بابا ! میرا نام نہ کہیں لینا ۔ خدا کے واسطے ۔ میں نے تو تمہارے بھلے کے لیئے یہ بات بتادی ۔ مجھے کیا غرض کہ اس سے عداوت مول لیتا پھروں "۔

یقین مانیے کہ یہ بھلے کی کہنے والے " تمہارے اور سوسائٹی کے بدترین دشمن ہیں ۔ انہی کے دم سے سوسائٹی تشتت و افتراق کا مرقع بن رہی ہے ۔ یا تو یہ محض فتنہ انگیزی کرتے ہیں جس کے متعلق قرآن کریم کا ارشاد ہے ۔ کہ

اَلْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ	فتنہ انگیزی قتل سے بھی زیادہ خطرناک ہے

اور اگر سچ کہتے ہیں تو پھر شہادت کو چھپاتے ہیں ۔ جس کے متعلق فرمایا کہ

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهٗ مِنَ اللّٰهِ	اور اس سے زیادہ ظالم کون ہے ۔ جو اس شہادت کو چھپائے جو ان کے پاس اللہ کی طرف سے ہے ۔

[1] استیعاب مقصود نہیں ۔ اس لئے صرف ایک ایک آیۃ پر ہی اکتفا کیا جائے گا ۔

جو شخص آپ سے ایسی بات کہے کبھی اسے تسلیم نہ کیجیے جب تک کہ وہ اہل معاملہ کے سامنے بھی شہادت دینے پر آمادہ نہ ہو۔ ایک دفعہ آپ ایسا سلوک کیجیے پھر دیکھیے آئندہ کے لیے خود بخود آپ کے "بہی خواہ" الگ ہو جائیں گے، اور آپ کا کوئی دشمن باقی نہ رہے گا۔

۴۔ منافست۔ حسد۔

رشید "میں نہیں سمجھتا کہ یہ ممبری کیا ان کے باپ دادا کی میراث ہے۔ کوئی بھی مقابلہ میں کھڑا ہو کبھی کامیاب ہی نہیں ہونے دیتے۔ خبر نہیں ان کے پاس کیا جادو ہے کہ کوئی ان کی مخالفت کے لیے آمادہ ہی نہیں ہوتا۔"

ان جذبات کا اظہار ایک ایسے مسلمان بزرگ کے متعلق ہو رہا ہے جنہیں خدا نے امارت دی ہے پھر وہ غریبوں کی حاجت براری کرتے ہیں۔ نیک بخت ہیں اہل محلہ ان کے سایہ عاطفت میں امن و سکون کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ پھر وہ مسلمانوں کی نمایندگی بھی حتی الامکان صحیح طور پر کرتے ہیں لیکن بدقسمتی سے انھیں کے محلہ میں یہ رشید صاحب بھی ہیں کہ ممبری کے لیے جان دیتے ہیں۔ حریف کے برابر صفات تو پیدا کر نہیں سکتے لیکن مارے حسد کے جلے جا رہے ہیں۔ اور طرح طرح کا پروپیگنڈا ان کے خلاف کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ قرآن کریم نے جہاں ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جن پر اللہ کی لعنت ہے تو فرمایا۔

اَمْ يَحْسُدُوْنَ النَّاسَ عَلٰى مَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ۔ (۵۴ ⁄ ۴)   یا جو کچھ اللہ نے اپنے فضل سے لوگوں کو دے رکھا ہے یہ اس پر حسد کرتے ہیں۔

یہ تو رہا عام حالات کے متعلق خاص خاص ذمہ داریوں کے باب میں تو قرآن کریم نے بہت ہی بلند اصول پیش کیا ہے۔ وہ قوم و ملت کی نمایندگی کو ایک امانت (Public trust) قرار دیتا ہے۔ اور حکم دیتا ہے کہ اگر ایسی امانت تمہارے سپرد بھی کر دی جائے، اور تم دیکھو کہ تم سے زیادہ کوئی اور شخص اس کا اہل ہے۔ تو خود اس سے دست بردار ہو کر یہ امانت اس کے حوالہ کر دو۔ فرمایا۔

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓی اَھْلِھَا۔ ﴿۵۸﴾ بیشک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کے سپرد کر دیا کرو۔

باقی رہا "بڑا بننے" کا جذبہ تو یقین مانیے ایسی خواہشات رکھنے والے کے لیے خدا کی بادشاہت میں کوئی جگہ نہیں۔

تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُھَا لِلَّذِیْنَ لَا یُرِیْدُوْنَ عُلُوًّا فِی الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا۔ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِیْنَ (۲۸/۸۳)۔ یہ آخرت کا گھران لوگوں کے لیے ہم نے بنایا ہے جو نہ تو دنیا میں "بڑا بننا چاہتے ہیں" اور نہ ہی فساد کرنا چاہتے ہیں اور عاقبت تو خدا سے ڈرنے والوں کے لیے ہے۔

۴۔ تنقید و تنقیص۔

"تجویز تو یہ بڑی معقول ہے لیکن........"

آپ دیکھیں گے کہ دنیا میں بعض لوگ ایسے ہیں کہ وہ ہر معاملہ میں "لیکن" ضرور لگائیں گے۔ محکم سے محکم تجویز، پختہ سے پختہ پروگرام، اعلیٰ سے اعلیٰ اسکیم ان کے سامنے رکھیے، ہر بات کو تسلیم کرنے کے بعد "لیکن" ضرور آجائے گا۔ یقین مانیے یہ وہ لوگ ہیں کہ جو نہ خود کسی کام کو کر سکتے ہیں، اور نہ دوسروں کو کچھ کرنے دیتے ہیں۔ جن قوموں میں قوت عمل موجود ہوتی ہے، ان میں "لیکن" کہنے والے بہت کم ہوتے ہیں۔ چنانچہ نپولین کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے کہہ رکھا تھا کہ ہمارے لغت میں "لیکن" کا لفظ ہی موجود نہیں ہونا چاہئیے۔ کچھ کرکے دکھانے والے انسانوں کو فرصت کہاں کہ وہ خواہ مخواہ کی نظری موشگافیوں میں وقت ضایع کریں۔ ان کی تو یہ حالت ہوتی ہے کہ کوئی معاملہ سامنے آیا، اس کے حسن و قبح پر پوری توجہ سے غور کیا اگر حسنات کا پہلو جھکتا ہوا نظر آیا، تو فوراً اس پر عمل شروع کر دیا۔

اکنوں کرا دماغ کہ پرسد ز باغباں ... بلبل چہ گفت و گل چہ شنید و صبا چہ کرد۔

سورۂ بقرہ میں بنی اسرائیل کے گائے ذبح کرنے کا واقعہ مذکور ہے۔ اللہ میاں نے سیدھا سادہ

حکم دیا کہ ایک گائے ذبح کر دو۔ ان کے علمی قویٰ معطل ہو چکے تھے۔ لگے موشگافیاں کرنے، کہ اس کا رنگ کیا ہو، کس کام کے قابل ہو، داغدار ہو یا بے داغ، غرض ہزار نکتہ آفرینیوں اور حجتوں کے بعد وہ کہیں تعمیل ارشاد پر آمادہ ہوئے تھے۔ چنانچہ اس قصہ کے آخر میں فرمایا کہ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (وہ کرتے کراتے نظر نہیں آتے) یہ ٹکڑا فی الحقیقت ایسی قوموں کی نفسیاتی کیفیت اور ذہنیت کا ترجمان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی آیات تقسیم کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک تو محکم آیات ہیں، جو اصل الاصول ہیں، اور دوسری متشابہات ہیں۔ جن لوگوں کے دلوں میں کجروی ہے، ان کی یہ حالت ہے کہ وہ ہمیشہ متشابہات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں تاکہ تاویلات اور فتنہ پردازی کا موقعہ ملتا رہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کی نگاہیں ہمیشہ کمزور پہلوؤں کو تلاش کیا کرتی ہیں۔ شروع شروع میں تنقید بیجا کا مرض پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ بڑھتے بڑھتے تنقیص اور پھر انکار کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ بس یہی نگاہیں قوم کے لیے زہر کا حکم رکھتی ہیں۔ اور دنیا میں نگاہ اور ذہنیت کے بدل جانے سے اشیاء کی ہیئت بدل جاتی ہے۔ ایک شخص ہمیشہ نالان و شکوہ گذار رہے گا کہ اللہ تعالیٰ نے پھولوں کے ساتھ کانٹے کیوں پیدا کر دئے۔ لیکن دوسرا شخص سجدۂ شکر بجا لائے گا کہ غنیمت ہے۔ اس نے جہاں کانٹے پیدا کئے تھے وہاں پھول بھی پیدا کر دیے۔ صاف و شفاف پانی آپ کے سامنے آئے آپکی روح کو تازگی ملے گی لیکن اگر اسی پانی کو آپ خوردبین کی نگاہ سے دیکھیں تو اس میں کروڑہا کیڑے دکھائی دیں گے۔ سو وہ آنکھیں جنھیں ہر شئے میں کیڑے ہی کیڑے نظر آئیں جتنے جلد اندھی ہو جائیں اچھا ہے۔

۵۔ بحث و جدال۔

"تم جھوٹے تمہارا باپ جھوٹا۔ اگر ایک لفظ اور کہے تو سر توڑ دونگا۔"

ایک علمی موضوع پر مبادلۂ خیالات ہو رہا تھا۔ متانت سے یبوست، اور یبوست سے سب و شتم تک نوبت پہنچی اگر بیچ بچاؤ نہ ہو جاتا تو عجب نہیں کہ دست و گریبان کا نظارہ بھی سامنے ہوتا۔ جن قوموں میں صلاحیت موجود ہوتی ہے۔ وہاں اہم مسائل اور ادق نکات بحث و نظر سے ہی طے پاتے ہیں۔ لیکن جب قومیں

روبہ تنزل ہوتی ہیں تو بحث و تمحیص اور دنگا فساد گویا مترادف سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ مسلمانوں کے دستور العمل حیات کا اہم فرمان ہے کہ۔

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ ۱۶/۱۲۵

اپنے رب کے رستے کی طرف حکمت و موعظت (علم و دانش) اور نیک نصیحت سے بلائیے اور ان کے ساتھ عمدہ طریق سے بحث کیجئے۔

بحث و جدل کو چھوڑیئے۔ عام گفتگو میں دیکھیے تو اس قدر بازاریت کہ "قدامت پسند طبقہ بھٹیار خانہ" کہنے پر مجبور ہو جائے۔ مزاح استہزاء کا پہلو لیے ہوئے۔ انداز تخاطب میں بالکل شہدپن سا ہی بے تکلفی کا مقصد کہ بات چیت میں صاف عریانیت آجائے جتنا کوئی بدتمیزی میں بڑھتا جائے۔ زیادہ پاپولر ہوتا جائے۔ اور اس کا انجام یہ ہو کہ باہمی علیک سلیک بھی ختم ہو جائے۔ قرآن کریم نے پہلے ہی فطرت انسانی کو سامنے رکھ کر فرما دیا تھا۔

وَقُلْ لِّعِبَادِیْ یَقُوْلُوا الَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ اِنَّ الشَّیْطٰنَ یَنْزَغُ بَیْنَھُمْ اِنَّ الشَّیْطٰنَ کَانَ لِلْاِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِیْنًا ۱۷/۵۳

میرے بندوں سے کہہ دیجئے کہ (آپس میں) نہایت اچھی اچھی باتیں کیا کریں یقیناً شیطان ان کے درمیان تفرقہ ڈالنا چاہتا ہے اور شیطان انسان کا کھلا دشمن ہے۔

۷۔ اختلاف خیالات۔ آزادی آراء۔

اختلاف خیالات کو امت کے لیے رحمت قرار دیا گیا تھا۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ ذہنی جلاء ہمیشہ اختلافی مسائل سے حاصل ہوتی ہے۔ تجارب میں پختگی، معاملات میں استواری، خیالات میں رفعت، تجاویز میں استحکام، لائحہ عمل میں بردمندی، ہمیشہ اختلافات سے پیدا ہوتی ہے لیکن یہ اسی وقت تک کہ اختلاف آراء کو ذاتی انتقام خصومت پر محمول نہ کیا جائے۔ جونہی اس میں ذاتیات کا خیال پیدا ہوا اور ملت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے، اس کا شیرازہ بکھر گیا۔ اس کے تمام منصوبے دھرے کے دھرے رہ گئے، ان کے اعمال

غارت ہو گئے۔ آج امت مسلمہ کے ادنیٰ طبقہ میں نہیں، اعلیٰ سے اعلیٰ طبقہ میں بھی نگاہ دوڑا کر دیکھئے کہیں آپ کو اختلاف آرا برداشت کرنے والے مسلمان ملتے ہیں؟ جب تک ان کی ہاں میں ہاں ملاتے جائیے اتحاد بھی ہے، پارٹی بھی ہے، یکجہتی بھی ہے، سب کچھ ہے، لیکن کسی معاملہ میں آپ آزادی ضمیر سے کام لیجئے، روحانی رہنما ہو یا مذہبی پیشوا، سیاسی لیڈر ہو یا تمدنی مصلح، آپ کے اس جرم کو بخشنے کے لیے کوئی تیار نہ ہوگا اور یہی ہمارے تمام اختلافات کی جڑ ہے۔ قرآن کریم نے جو سب سے بڑا انعام گنایا ہے وہ یہی اتحاد و مواخات ہے۔ چنانچہ فرمایا۔

"اللہ کے سلسلے کو سب متفق ہو کر مضبوطی سے پکڑے رہو اور متفرق مت ہو جاؤ اور تم پر جو اللہ نے انعام کیا ہے اسے یاد کرو جب کہ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے پھر اللہ نے تمہارے قلوب میں الفت ڈالدی سو تم خدا کے انعام سے آپس میں بھائی بھائی ہو گئے، اور تم لوگ ایک آگ سے بھرے ہوئے گڑھے کے کنارے پر تھے سو اللہ نے تمہیں اس سے بچایا۔۔۔" ۳/۱۰۲

لیکن اس سے متصل ہی یہ آیت ہے۔

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۳/۱۰۴

اور تم میں سے ایک جماعت ایسی ہونی ضروری ہے جو لوگوں کو نیکی کی طرف بلائے نیک کام کرنے کا حکم دے اور برے کاموں سے روکا کرے۔ اور یہی لوگ کامیاب ہوں گے۔

بظاہر ان دونوں آیتوں میں شاید باہمی ربط نظر نہ آئے لیکن ذرا غور سے دیکھئے یہ بات معلوم ہو جائے گا کہ ان میں وہی ربط موجود ہے جو بطور علت و معلول اوپر عرض کیا گیا ہے۔ یعنی اتحاد کی اہمیت واضح کرنے کے بعد یہ فرمایا کہ آزادی رائے اور حریت ضمیر اس اتحاد میں مانع نہ ہونی چاہیے بظاہر ہے کہ کسی کو نیکی کا حکم کرنے اور اسے برائی سے روکنے کے لیے اختلاف خیالات اور آزادی رائے کا ہونا ضروری ہے۔ ورنہ اگر جی حضوری نصب العین ہو تو پھر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کیسے ہو سکے لہذا

ان دونوں باتوں کو لازم وملزوم قرار دے کر اس کے بعد پھر اتحاد کی طرف توجہ دلائی اور فرمایا کہ

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۳/۱۰۹

اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جنہوں نے آپس میں تفرقہ ڈال لیا اور واضح دلائل آ جانے کے بعد اختلاف میں پڑ گئے۔ ان لوگوں کے لئے سزائے عظیم ہے۔

ایک اختلاف جہالت کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور علم آ جانے کے بعد وہ رفع ہو جاتا ہے لیکن جس اختلاف کا اس آیت کریمہ میں ذکر کیا گیا ہے وہ جہالت کے اختلاف سے کہیں سخت ہے یعنی باوجود حقیقت معلوم ہو جانے کے پھر بھی اختلاف باقی رکھا جائے۔ اس کو قرآن کریم نے دوسری جگہ بَغْيًا بَيْنَهُمْ قرار دیا ہے یعنی باہمی ضد کی بنا پر اختلاف۔ اور یہ وہ مقام ہے جہاں سے پارٹی بازی (جماعت بندی) کی ابتدا ہوتی ہے۔ خدا اور رسول۔ عدل و انصاف، علم و عقل کسی چیز سے واسطہ نہیں رہتا۔ جائز وہ جو پارٹی کے مفاد میں ہو۔ اور ناجائز وہ جو اس سے برعکس ہو۔ نہ کسی کی عزت کا خیال۔ نہ آبرو سے واسطہ کچھ کرنا پڑے کچھ کہنا پڑے۔ پارٹی کی ناک رہ جائے۔ قرآن کریم نے غیر مسلم اہل کتاب کے خلاف یہ الزام عاید کیا تھا کہ وہ غیر اہل کتاب کا مال بیدریغ کھا جاتے تھے! اور کہتے تھے کہ اس میں کچھ حرج نہیں لیکن یہاں پارٹی بازی میں آ کر خود مسلمانوں کی یہ حالت ہے کہ فریق مخالف (جس کا جرم یہ ہے کہ وہ ان کے خیالات سے متفق نہیں) کے جان، مال، رزق، ناموس، ہر چیز پر بے محابا ہاتھ ڈال دیا جاتا ہے۔ اور جب اس مرد غازی کے مجاہدانہ کارنامے پارٹی کی مجلس میں بیان ہوتے ہیں تو ایک فلک بوس غلغلۂ تحسین و تبریک بلند ہوتا ہے۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْن۔

آج کل تو پارٹیوں کے اختلاف کی یہ حالت ہو رہی ہے کہ سلام کا جواب دینا بھی گوارا نہیں کیا جاتا حالانکہ قرآن کریم کا ارشاد ہے کہ۔

وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا

جب کوئی تمہیں سلام کرے تو اس سے بہتر سلام کا

اَوْ رُدُّوْهَا۔ ۴/۸۶ جواب دو یا کم از کم اسی سلام کو لوٹا دو۔

۷۔ احسان جتانا۔

"تمہیں مہینے بھر تک ہمیں روٹیاں کھلائیں اور اب شرم نہیں آتی کہ ذراسی بات پر کہہ رہے ہو کہ میں اپنے ضمیر کے خلاف نہیں کہہ سکتا"

بات صاف ہے اور کسی مزید توضیح کی محتاج نہیں لیکن قرآن کریم کا حکم بھی کچھ کم واضح نہیں فرمایا "جو لوگ خدا کی راہ میں مال صرف کرتے ہیں پھر خرچ کرکے احسان نہیں جتاتے اور نہ (اس سلوک کی وجہ سے) ایذا رسانی کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے ثواب کا اجر ان کے خدا کے پاس ہے ان پر کسی قسم کا خوف وحزن نہیں۔ ۲/۲۶۲۔ "اے ایمان والو اپنے صدقات کو احسان جتا کر یا ایذا پہنچا کر باطل و برباد مت کرو" ۲/۲۶۴

(۸) انفاق ریاء۔

محلہ میں ایک بیوہ کا جوان لڑکا، اس کی دنیا کا آخری سہارا، سسکیاں لے کر مرگیا، اس نے ہزار منتیں کیں کہ ایک روپیہ دوا کے لیے بطور قرض ہی مل جائے لیکن نہ مل سکا۔ اور اس بدبخت کی دنیا اجڑ گئی لیکن صبح اخبارات میں صاحب ڈپٹی کمشنر بہادر کی طرف سے کوئٹہ کے زلزلہ فنڈ کی جو فہرست شائع ہوئی تو اسی محلہ کے میونسپل کمشنر صاحب کا اسم گرامی سب سے پہلے درج تھا۔ اور ایک ہزار روپیہ اس کار خیر میں اس نام کے سامنے تحریر تھا۔ اے کاش اس کے سامنے قرآن کی یہ تعلیم ہوتی کہ۔

"جو شخص اپنا مال لوگوں کو دکھانے کی غرض سے صرف کرتا ہے اور خدا و آخرت پر ایمان نہیں رکھتا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چکنا پتھر جس پر کچھ مٹی آگئی ہو۔ پھر اس پر زور کی بارش پڑ جائے اور وہ اس کو بالکل صاف کر دے۔ ایسے لوگوں کو ان کی کمائی ذرا بھی ہاتھ نہیں لگے گی۔ اور اللہ قوم کفار کو ہدایت نہیں کرتا"۔ ۲/۲۶۴

مسلمان کو تو یہ حکم دیکھ کر کانپ اٹھنا چاہیے ریاکاری کے انفاق کے لیے فرمایا کہ یہ لوگ اللہ

و آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔

۹۔ مقروض پر سختی۔

"میں تو ابھی وصول کروں گا۔ ابھی خواہ تمہیں جیل بھجوانا پڑے"۔

"بھائی میں ایک ماہ سے بیمار پڑا ہوا ہوں۔ کام پر جا نہیں سکا۔ ذرا ہمت آجائے تو سب سے پہلے تمہارا قرضہ ادا کرونگا۔ میں مکرتا نہیں اطمینان رکھو۔ میری حالت پر رحم کرو"۔

"میں تو یہ بکواس سننے کو تیار ہی نہیں ہوں۔ یا روپیہ دو یا عدالت میں چلو"۔

یہ ان کی باتیں ہو رہی ہیں جن کے خدا کا حکم ہے کہ

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ۔ اور اگر قرض دار تنگ دست ہو تو اسے فراغت تک مہلت
وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۔ دیدو۔ اور اگر معاف ہی کردو تو اور زیادہ بہتر ہے اگر تم سمجھ سکو۔

قرضہ کے باب میں ایک اور دلچسپ نظارہ پیش آیا کرتا ہے۔ عام طور پر آپ دیکھیں گے کہ جب دو دوست باہمی دین کا معاملہ کرتے ہیں تو لکھت پڑھت کرنا گویا اپنی رفاقت و صداقت کے منافی سمجھتے ہیں۔ بعد میں جب قرضدار مکر جاتا ہے تو جگہ جگہ اسے بدنام کرتے پھرتے ہیں اور معاملہ عدالت تک پہنچتا ہے۔ اگر یہ تکلف کو برطرف رکھتے، اور خدا کے حکم پر عمل پیرا ہوتے تو یہ فضیحتا کیوں رہتا۔ فرمایا۔

اے ایمان والو جب ایک مدت معینہ تک ادھار کا معاملہ کرنے لگو تو لکھ لیا کرو۔

(باقی)

حقوق الزوجین

(۳)

خلع شرع اسلامی نے جس طرح مرد کو یہ حق دیا ہے کہ جس عورت کو وہ ناپسند کرتا ہے اور اس کے ساتھ کسی طرح نباہ نہیں کرسکتا اسے طلاق دے دے، اسی طرح عورت کو بھی یہ حق دیا ہے کہ جس مرد کو وہ ناپسند کرتی ہو اور کسی طرح اس کے ساتھ گذر بسر نہ کرسکتی ہو اس سے خلع حاصل کرلے۔

اس باب میں احکام شریعت کے دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو اخلاقی ہے اور دوسرا قانونی۔ اخلاقی پہلو تو یہ ہے کہ خواہ مرد ہو یا عورت ہر ایک کو طلاق یا خلع کا اختیار صرف ایک آخری چارہ کار کے طور پر استعمال کرنا چاہیے۔ نہ یہ کہ محض خواہشات کی تسکین کے لیے طلاق اور خلع کو کھیل بنا لیا جائے۔ چنانچہ احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات منقول ہیں کہ

اِنَّ اللہ لَا یُحِبُّ الذَّوَّاقِیْنَ وَالذَّوَّاقَات۔ (اللہ مزے چکھنے والوں اور مزے چکھنے والیوں کو پسند نہیں کرتا)۔

لعن اللہ کل ذوّاق مطلاق (ہر طالب لذت بکثرت طلاق دینے والے پر اللہ نے لعنت کی ہے)۔

ایما امرأۃ اختلعت من زوجہا بغیر نشوز فعلیہا لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین (جس کسی عورت نے اپنے شوہر سے نشوز کے بغیر خلع لیا اس پر اللہ اور ملائکہ اور سب لوگوں کی لعنت)۔

المختلعات ھن المنافقات (خلع کو کھیل بنا لینے والی عورتیں منافق ہیں)۔

لیکن قانون جس کا کام اشخاص کے حقوق متعین کرنا ہے اس پہلو سے بحث نہیں کرتا۔ وہ جس طرح

مرد کو شوہر ہونے کی حیثیت سے طلاق کا حق دیتا ہے، اسی طرح عورت کو بھی بیوی ہونے کی حیثیت سے خلع کا حق دیتا ہے تاکہ دونوں کے لیے بوقت ضرورت عقد نکاح سے آزادی حاصل کرنا ممکن ہو، اور کوئی فریق بھی ایسی حالت میں مبتلا نہ کر دیا جائے کہ دل میں نفرت ہے، مقاصد نکاح پورے نہیں ہوتے، رشتہ ازدواج ایک مصیبت بن گیا ہے، مگر جبراً ایک دوسرے کے ساتھ محض اس لیے بندھے ہوئے ہیں کہ اس کی گرفت سے آزاد ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ رہا یہ سوال کہ دونوں میں سے کوئی فریق اپنے حق کو بے جا طور پر استعمال کرے گا، تو اس بارے میں قانون جہاں تک ممکن اور معقول ہے، پابندیاں عائد کر دیتا ہے مگر حق کو بجا یا بیجا استعمال کرنے کا انحصار بڑی حد تک خود استعمال کرنے والے کے اختیار تمیزی، اور اس کی دیانت اور خدا ترسی پر ہے۔ اس کے اور خدا کے سوا کوئی بھی یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ وہ محض طالب لذت ہے یا فی الواقع اس حق کے استعمال کی جائز حاجت رکھتا ہے۔ قانون اس کا فطری حق اسے دینے کے بعد اس کو بیجا استعمال سے روکنے کے لیے صرف ضروری پابندیاں اس پر عائد کر سکتا ہے۔ چنانچہ طلاق کی بحث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ مرد کو عورت سے علیحدگی اختیار کرنے کا حق دینے کے ساتھ اس پر متعدد قیود لگا دی گئی ہیں مثلاً یہ کہ جو مہر اس نے عورت کو دیا تھا اس کا نقصان گوارا کرے، زمانہ حیض میں طلاق نہ دے، تین طہروں میں ایک ایک طلاق دے۔ عورت کو زمانۂ عدت میں اپنے ساتھ رکھے۔ اور جب تین طلاقیں دے چکے تو پھر وہ عورت تحلیل کے بغیر دوبارہ اس کے نکاح میں نہ آسکے۔ اسی طرح عورت کو بھی خلع کا حق دینے کے ساتھ چند قیود عائد کر دی گئی ہیں، جن کو قرآن مجید کی اس مختصر سی آیت میں تمام و کمال بیان کر دیا گیا ہے:

خلع کی شرائط | وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ

تمہارے لیے جائز نہیں کہ جو کچھ تم ان کو دے چکے ہو واپس لے لو الا یہ کہ میاں بیوی کو یہ خوف ہو کہ اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکیں گے تو ایسی صورت میں جب کہ تم کو خوف ہو کہ میاں بیوی اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکیں گے

کچھ مضایقہ نہیں اگر عورت کچھ معاوضہ دے کر (عقدۂ نکاح سے آزادی حاصل کرے)۔

اس آیت سے حسب ذیل احکام مستنبط ہوتے ہیں:۔

۱۔ خلع ایسی حالت میں ہونا چاہیے جبکہ حدود اللہ کے ٹوٹ جانے کا خوف ہو۔ فلا جناح علیہما کے الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ اگرچہ خلع ایک بری چیز ہے، جس طرح کہ طلاق برا ہے لیکن جب یہ خوف ہو کہ حدود اللہ ٹوٹ جائیں گی تو خلع لینے میں کوئی برائی نہیں۔

۲۔ جب عورت عقدۂ نکاح سے آزاد ہونا چاہے تو وہ بھی اسی طرح مال کی قربانی گوارا کرے جس طرح مرد کو اپنی خواہش سے طلاق دینے کی صورت میں گوارا کرنی پڑتی ہے۔ مرد اگر خود طلاق دے تو وہ اس مال میں سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا جو اس نے عورت کو دیا تھا۔ اور اگر عورت جدائی کی خواہش کرے تو وہ اس مال کا ایک حصہ یا پورا مال واپس کر کے جدا ہو سکتی ہے جو اس نے شوہر سے لیا تھا۔

۳۔ افتدار (یعنی معاوضہ دے کر رہائی حاصل کرنے) کے لیے محض فدیہ دینے والی کی خواہش کافی نہیں، بلکہ اس معاملہ کا اتمام اس وقت ہوتا ہے جب کہ فدیہ لینے والا بھی راضی ہو۔ مقصد یہ ہے کہ عورت محض ایک مقدار مال پیش کر کے آپ سے آپ علیحدہ نہیں ہو سکتی، بلکہ علیحدگی کے لیے ضروری ہے کہ جو مال وہ پیش کر رہی ہے، اس کو شوہر قبول کرے۔

۴۔ خلع کے لیے صرف اس قدر کافی ہے کہ عورت اپنا پورا مہر یا اس کا ایک حصہ پیش کر کے علیحدگی کا مطالبہ کرے اور مرد اس کو قبول کر کے طلاق دیدے۔ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ خلع کا فعل تراضی طرفین سے مکمل ہو جاتا ہے۔ اس سے ان لوگوں کے خیال کی تردید ہوتی ہے جو خلع کے لیے قضائے قاضی کو شرط قرار دیتے ہیں۔

۵۔ اگر عورت فدیہ پیش کرے اور مرد قبول نہ کرے تو اس صورت میں ان کی طرف رجوع کیا جائے گا جو خفتم کے مخاطب ہیں، یعنی مسلمانوں کے اولی الامر اور چونکہ اولی الامر کا اولین فرض حدود اللہ کی

حفاظت ہے اس لیے ان پر لازم ہوگا کہ جب حدود اللہ کے ٹوٹنے کا خوف متحقق ہو جائے تو عورت کو اس کا وہ حق دلوا دیں جو انہی حدود کے تحفظ کے لیے اللہ تعالیٰ نے اس کو عطا کیا ہے۔

یہ مجمل احکام ہیں جن میں اس امر کی تصریح نہیں کہ "حدود اللہ کے ٹوٹ جانے کا خوف" کن صورتوں میں متحقق ہوگا؟ فدیہ کی مقدار متعین کرنے میں انصاف کیا ہے؟ اور اگر عورت افتدا پر آمادہ ہو لیکن مرد قبول نہ کرے تو ایسی صورت میں قاضی کو کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے؟ ان مسائل کی تفصیلات ہم کو خلع کے ان مقدمات کی روداد میں ملتی ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے سامنے پیش ہوئے تھے۔

صدر اول کے نظائر خلع کا سب سے زیادہ مشہور مقدمہ وہ ہے جس میں ثابت بن قیس سے ان کی بیویوں نے خلع حاصل کیا ہے۔ اس مقدمہ کی روداد کے مختلف ٹکڑے مختلف احادیث میں وارد ہوئے ہیں جن کو ملا کر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ثابت سے ان کی دو بیویوں نے خلع حاصل کیا تھا۔ ایک بیوی جمیلہ بنت ابی بن سلول (عبداللہ ابن ابی کی بہن[1]) کا قصہ یہ ہے کہ انھیں ثابت کی صورت ناپسند تھی۔ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خلع کے لیے مرافعہ کیا، اور ان الفاظ میں اپنی شکایت بیان کی۔

یا رسول اللہ، لا یجمع راسی وراسہ شئ ابدًا۔ انی رفعت جانب الخباء فرأیتہ اقبل فی عدۃ فاذا ھو اشدھم سوادًا واقصرھم قامۃ واقبحھم وجھًا۔ (ابن جریر)۔	یا رسول اللہ میرے اور اس کے سر کو کوئی چیز کبھی جمع نہیں کر سکتی۔ میں نے اپنا گھونگٹ جو اٹھایا تو وہ سامنے سے چند آدمیوں کے ساتھ آرہا تھا۔ میں نے دیکھا کہ وہ ان سب سے زیادہ کالا اور سب سے زیادہ پستہ قد اور سب سے زیادہ بدشکل تھا۔
واللہ ما کرھت منہ دینًا ولا خلقًا الا انی کرھت دمامتہ (ابن جریر)	خدا کی قسم میں دین یا اخلاق کی کسی خرابی کے سبب سے اس کو ناپسند نہیں کرتی بلکہ مجھے اس کی بدصورتی ناپسند ہے

[1] بعض نے زینب بنت عبداللہ بن ابی کہا ہے مگر مشہور یہی ہے کہ ان کا نام جمیلہ تھا اور عبداللہ بن ابی کی بیٹی نہیں بلکہ بہن تھیں۔

والله لولا مخافة الله اذا دخل علي لبصقت في وجهه (ابن ماجه)

خدا کی قسم اگر خوف خدا نہ ہوتا تو جب وہ میرے پاس آیا تھا اس وقت میں اس کے منہ پر تھوک دیتی۔

یارسول الله بي من الجمال ما ترى و ثابت رجل دميم (عبدالرزاق بحوالہ فتح الباری)

یارسول اللہ میں جیسی خوبصورت ہوں آپ دیکھتے ہیں اور ثابت ایک بدصورت شخص ہے۔

وما اعتب عليه في خلق ولا دين ولكني اكره الكفر في الاسلام[1] (بخاری)

میں اس کے دین اور اخلاق پر کوئی حرف نہیں رکھتی مگر مجھے اسلام میں کفر کا خوف ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شکایت سنی اور فرمایا کہ اتردين عليه حديقته (التي اعطاك) جو باغ تجھ کو اس نے دیا تھا وہ تو واپس کردے گی؟ انہوں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ بلکہ وہ زیادہ چاہے تو زیادہ بھی دوں گی۔ حضور نے فرمایا اما الزيادة فلا ولكن حديقته۔ زیادہ تو نہیں مگر تو اس کا باغ واپس کردے۔ پھر ثابت کو حکم دیا کہ اقبل الحديقة وطلقها تطليقة۔ باغ قبول کرلے اور اس کو ایک طلاق دیدے۔

ثابت کی ایک اور بیوی حبیبہ بنت سہل الانصاریہ تھیں جن کا واقعہ امام مالک اور ابوداود نے اس طرح نقل کیا ہے کہ ایک روز صبح سویرے حضور کاشانۂ نبوی سے برآمد ہوئے تو حبیبہ کو کھڑا پایا۔ دریافت فرمایا کہ کیا معاملہ ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ لا انا ولا ثابت بن قیس (میری اور ثابت کی نہیں نبھ سکتی) جب ثابت حاضر ہوئے تو حضور نے فرمایا کہ یہ حبیبہ بنت سہل ہے۔ اس نے بیان کیا جو کچھ اللہ نے چاہا کہ بیان کرے۔ حبیبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ جو کچھ ثابت نے مجھے دیا ہے وہ سب میرے پاس ہے حضور نے ثابت کو حکم دیا کہ وہ لے لے اور اس کو چھوڑ دے بعض روایتوں میں خل سبيلها کے الفاظ ہیں اور بعض میں فارقها۔ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ ابوداود اور ابن جریر نے حضرت عائشہ سے

[1] اسلام میں کفر کے خوف سے مراد یہ ہے کہ کراہت و نفرت کے باوجود اگر میں اس کے ساتھ رہی تو مجھے اندیشہ ہے کہ میں ان احکام کی پابند نہ رہ سکوں گی جو شوہر کی اطاعت اور اس کی وفاداری اور عصمت و عفت کے تحفظ کے لئے خدا اور رسول نے دیئے ہیں۔

اس واقعہ کو اس طرح روایت کیا ہے کہ ثابت نے حبیبہ کو اتنا مارا تھا کہ ان کی ہڈی ٹوٹ گئی تھی حبیبہ نے آکر حضور سے شکایت کی آپ نے ثابت کو حکم دیا کہ خذ بعض مالھا و فارقھا۔ اس کے مال کا ایک حصہ لے لے اور جدا ہو جا۔ مگر ابن ماجہ نے حبیبہ کے جو الفاظ نقل کیے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حبیبہ کو ثابت کے خلاف جو شکایت تھی وہ مارپیٹ کی نہ تھی۔ بلکہ بدصورتی کی تھی چنانچہ انہوں نے یہی الفاظ کہے جو دوسری احادیث میں جمیلہ سے منقول ہیں یعنی اگر مجھے خدا کا خوف نہ ہوتا تو میں ثابت کے منہ پر تھوک دیتی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک عورت اور مرد کا مقدمہ پیش ہوا۔ آپ نے عورت کو نصیحت کی اور شوہر کے ساتھ رہنے کا مشورہ دیا۔ عورت نے قبول نہ کیا۔ اس پر آپ نے اُسے ایک کوٹھڑی میں بند کر دیا جس میں کوڑا کرکٹ بھرا ہوا تھا۔ تین دن قید رکھنے کے بعد آپ نے اسے نکالا اور پوچھا کہ تیرا کیا حال رہا۔ اس نے کہا خدا کی قسم مجھ کو انہی تین راتوں میں راحت نصیب ہوئی ہے۔ یہ سن کر حضرت عمر نے اس کے شوہر کو حکم دیا کہ اخلعھا ویحك ولو من قرطھا۔ اس کو خلع دیدے خواہ وہ اس کے کان کی بالیوں کے عوض ہی میں ہو (کشف الغمہ ۲۰۲)۔

ربیع بنت معوذ بن عفراء نے اپنے شوہر سے اپنی تمام املاک کے معاوضہ میں خلع حاصل کرنا چاہا شوہر نے نہ مانا۔ حضرت عثمان کے پاس مقدمہ پیش ہوا حضرت عثمان نے اس کو حکم دیا کہ اس کی چوٹی کا موباف تک لے لے اور اس کو خلع دیدے (فاجازہ و امرہ باخذ عقاص رأسھا فمادونہ۔ عبد الرزاق)۔

احکام خلع ان روایات سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:۔۔

(۱) فان خفتم الا یقیما حدود اللہ کی تفسیر وہ شکایات ہیں جو ثابت بن قیس کی بیوی سے منقول ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان عورتوں کی اس شکایت کو خلع کے لیے کافی سمجھا کہ ان کا شوہر بدصورت ہے اور وہ ان کو پسند نہیں۔ آپ نے ان کو خوبصورتی اور بدصورتی کے فلسفہ پر کوئی لکچر نہیں دیا۔ کیونکہ آپ کی

نظر شریعت کے مقاصد پر تھی۔ جب یہ امر محقق ہو گیا کہ ان عورتوں کے دل میں شوہر کی طرف سے نفرت و کراہیت بیٹھ چکی ہے تو آپ نے ان کی درخواست کو قبول فرمالیا، کیونکہ نفرت و کراہیت کے ساتھ ایک عورت اور مرد کو جبراً ایک دوسرے سے باندھ رکھنے کے نتائج، دین اور اخلاق اور تمدن کے لیے طلاق و خلع سے زیادہ خراب ہیں اور ان سے مقاصد شریعت فوت ہونے کا خوف ہے۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ خلع کا حکم نافذ کرنے کے لیے محض اس بات کا محقق ہو جانا کافی ہے کہ عورت اپنے شوہر کو ناپسند کرتی ہے اور اس کے ساتھ نہیں رہنا چاہتی۔

۲۔ حضرت عمرؓ کے فعل سے معلوم ہوتا ہے کہ نفرت و کراہیت کی تحقیق کے لئے قاضی شرع کوئی مناسب تدبیر اختیار کر سکتا ہے تاکہ کسی شبہہ کی گنجایش نہ رہے اور بالیقین معلوم ہو جائے کہ ان زن وشو میں اب نباہ ہونا متوقع نہیں ہے۔

۳۔ حضرت عمرؓ کے فعل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نفرت و کراہیت کے اسباب کا کھوج لگانا ضروری نہیں، اور یہ ایک معقول بات ہے۔ عورت کو اپنے شوہر سے بہت سے ایسے اسباب کی بنا پر نفرت ہو سکتی ہے جن کو کسی کے سامنے بیان نہیں کیا جا سکتا۔ ایسے اسباب بھی نفرت کے ہو سکتے ہیں جن کو اگر بیان کیا جائے تو سننے والا نفرت کے لئے کافی نہ سمجھے گا، لیکن جس کو ان اسباب سے رات دن سابقہ پیش آتا ہے اس کے دل میں نفرت پیدا کرنے کے لیے وہ کافی ہوتے ہیں۔ لہذا قاضی کا کام صرف اس واقعہ کی تحقیق کرنا ہے کہ عورت کے دل میں شوہر سے نفرت پیدا ہو چکی ہے۔

۴۔ قاضی عورت کو وعظ و پند کر کے شوہر کے ساتھ رہنے کے لیے راضی کرنے کی کوشش ضرور کر سکتا ہے، مگر اس کی خواہش کے خلاف اسے مجبور نہیں کر سکتا، کیونکہ خلع اس کا حق ہے جو خدا نے اس کو دیا ہے، اور اگر وہ اس امر کا اندیشہ ظاہر کرتی ہے کہ اپنے شوہر کے ساتھ رہنے میں وہ حدود اللہ پر قائم نہ رہ سکے گی تو کسی کو اس سے یہ کہنے کا حق نہیں کہ تو چاہے حدود اللہ کو توڑ دے مگر اس خاص مرد کے

ساتھ بہرحال تجھ کو رہنا پڑے گا۔

۵۔ خلع کے مسئلہ میں دراصل یہ سوال قاضی شرع کے لیے تنقیح طلب ہی نہیں ہے کہ عورت آیا جائز ضرورت کی بنا پر طالب خلع ہے یا محض نفسانی خواہشات کے لیے علیحدگی چاہتی ہے۔ اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے قاضی کی حیثیت سے جب مقدمات خلع کی سماعت کی تو اس سوال کو بالکل نظرانداز کر دیا۔ کیونکہ اول تو اس سوال کی کماحقہ تحقیق کرنا کسی قاضی کے بس کا کام نہیں۔ دوسرے خلع کا حق عورت کے لیے اُس حق کے مقابلہ میں ہے جو مرد کو طلاق کی صورت میں دیا گیا ہے۔ ذوّاقیت کا احتمال دونوں صورتوں میں یکساں ہے۔ مگر مرد کے حق طلاق کو قانون میں اس قید کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا ہے کہ وہ ذوّاقیت کے لیے استعمال نہ کیا جائے۔ پس جہاں تک قانونی حق کا تعلق ہے عورت کے حق خلع کو بھی کسی اخلاقی قید سے مقید نہ ہونا چاہیے۔ تیسری بات یہ ہے کہ کوئی طالب خلع عورت دو حال سے خالی نہ ہوگی۔ یا وہ فی الحقیقت خلع کی جائز ضرورت رکھتی ہوگی یا محض ذواقہ ہوگی۔ اگر پہلی صورت ہے تو اس کے مطالبہ کو رد کرنا ظلم ہوگا۔ اور اگر دوسری صورت ہے تو اس کو خلع نہ دلوانے سے شریعت کے اہم مقاصد فوت ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ جو عورت طبعاً ذوّاقہ ہے وہ تو اپنے ذوق کی تسکین کے لیے کوئی نہ کوئی تدبیر کر کے رہے گی۔ اگر آپ اس کو جائز طریقے سے ایسا نہ کرنے دیں گے تو وہ ناجائز طریقوں سے اپنی فطرت کے داعیات کو پورا کریگی اور یہ زیادہ برا ہوگا۔ ایک عورت کا پچاس شوہروں کو یکے بعد دیگرے بدلنا اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ وہ کسی شخص کے قید نکاح میں رہتے ہوئے ایک مرتبہ بھی زنا کا ارتکاب کرے۔

۶۔ اگر عورت خلع مانگے اور شوہر اس پر راضی نہ ہو تو قاضی اس کو حکم دے گا کہ اسے چھوڑ دے۔ تمام روایات میں یہی آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے ایسی صورتوں میں مال قبول کر کے عورت کو چھوڑ دینے کا حکم دیا ہے۔ اور قاضی کا حکم بہرحال یہی معنی رکھتا ہے کہ محکوم علیہ اس کے امتثال کا پابند ہے، حتی کہ اگر وہ امتثال نہ کرے تو قاضی اس کو حبس کر سکتا ہے۔ شریعت میں قاضی

کی حیثیت صرف ایک مشیر کی نہیں ہے کہ اس کا حکم محض مشورہ کے درجہ میں ہو اور محکوم علیہ کو اس کے ماننے یا نہ ماننے کا اختیار رہو۔

۷۔ خلع کا حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریح کے مطابق ایک طلاق بائن کا ہے یعنی اس کے بعد زمانہ عدت میں شوہر کو رجوع کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ حق رجوع باقی رہنے سے خلع کا مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے نیز چونکہ عورت نے جو مال اس کو دیا ہے وہ عقدۂ نکاح سے اپنی رہائی کے معاوضہ میں دیا ہے، اس لیئے اگر شوہر معاوضہ لے اور اس کو رہائی نہ دے تو یہ فریب اور دغا ہوگی جس کو شریعت جائز نہیں رکھ سکتی۔ ہاں اگر عورت دوبارہ اس کے ساتھ نکاح کرنا چاہے تو کرسکتی ہے کیونکہ یہ طلاق حسن ہے جس کے بعد دوبارہ نکاح کرنے کے لیے تحلیل شرط نہیں ہے۔

۸۔ خلع کے معاوضہ کی تعیین میں اللہ تعالی نے کوئی قید نہیں لگائی ہے۔ جتنے معاوضہ پر بھی زوجین راضی ہوجائیں، اس پر خلع ہوسکتا ہے۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پسند نہ فرمایا کہ شوہر خلع کے معاوضہ میں اپنے دیے ہوئے مہر سے زیادہ مال لے آپ کا ارشاد ہے لایاخذ الرجل من المختلعة اکثر مما اعطاھا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی بالفاظ صریح اس کو مکروہ فرمایا ہے۔ ائمۂ مجتہدین کا بھی اس پر اتفاق ہے بلکہ اگر عورت اپنے شوہر کے ظلم کی وجہ سے خلع کا مطالبہ کرے تو شوہر کے لیے سرے سے مال ہی لینا مکروہ ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے وان کان النشوز من قبلہ یکرہ لہ ان یاخذ منھا عوضاً۔ اس باب میں اصول شرع کے ماتحت یہ ضابطہ بنایا جاسکتا ہے کہ اگر خلع مانگنے والی عورت اپنے شوہر کا نشوز ثابت کردے، یا خلع کے لیے ایسے وجوہ ظاہر کرے جو قاضی کے نزدیک معقول ہوں تو اس کو مہر کے ایک قلیل جز یا نصف کی واپسی پر خلع دلایا جائے اور اگر وہ نہ شوہر کا نشوز ثابت کرے نہ کوئی معقول وجہ ظاہر کرے تو اس کے لیے پورا مہر یا اس کا ایک بڑا حصہ واپس کرنا ضروری قرار دیا جائے اگر اس کے رویے میں قاضی کو ذواقیت کے آثار نظر آئیں تو قاضی سزا کے طور پر اس کو مہر سے بھی کچھ

زیادہ دینے پر مجبور کر سکتا ہے۔

مسئلہ خلع میں ایک بنیادی غلطی | خلع کی اس بحث سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ قانون اسلامی میں عورت اور مرد کے حقوق کے درمیان کس قدر صحیح توازن قائم کیا گیا تھا۔ اب یہ ہماری اپنی غلطی ہے کہ ہم نے اپنی عورتوں سے خلع کے حق کو عملاً سلب کر لیا، اور اصول شرع کے خلاف، عقدۂ نکاح کو کلیۃً مردوں کی خواہش پر منحصر ٹھیرا دیا۔ اس سے عورتوں کی جو حق تلفیاں ہوئیں اور ہو رہی ہیں ان کی ذمہ داری خدا اور رسول کے قانون پر قطعاً نہیں ہے، بلکہ ان لوگوں پر ہے جنہوں نے اس قانون کو سمجھنے اور اس کے مطابق عمل کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اگر اب بھی عورتوں کے اس حق کا استقرار ہو جائے تو وہ بہت سی گتھیاں سلجھ جائیں گی جو ہمارے ازدواجی معاملات میں پیدا ہو گئی ہیں، بلکہ گتھیوں کا پیدا ہونا ہی بند ہو جائے گا۔

عورت سے خلع کے حق کو جس چیز نے عملاً بالکل سلب کر لیا ہے وہ یہ غلط خیال ہے کہ شارع نے خلع کا معاملہ کلیۃً زن و شوہر کے درمیان رکھا ہے اور اس میں مداخلت کرنا قاضی کے حدود اختیار سے باہر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خلع دینا یا نہ دینا بالکل مرد کی مرضی پر موقوف ہو گیا ہے۔ اگر عورت خلع حاصل کرنا چاہے۔ اور مرد اپنی شرارت یا خودغرضی سے نہ دینا چاہے تو عورت کے لیے کوئی چارہ کار نہیں رہتا لیکن یہ بات شارع کے منشا کے بالکل خلاف ہے۔ شارع کا یہ منشا ہرگز نہ تھا کہ معاملۂ نکاح کے ایک فریق کو بالکل بے بس کر کے دوسرے فریق کے ہاتھ میں دیدے۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ بلند اخلاقی و تمدنی مقاصد فوت ہو جاتے جو اس نے مناکحت کے ساتھ وابستہ کیے ہیں۔ جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے اسلامی شریعت میں قانون ازدواج کی بنا ہی اس اصل پر رکھی گئی ہے کہ عورت اور مرد کا ازدواجی تعلق جب تک پاکیزگی اخلاق اور مودت و رحمت کے ساتھ قائم رہ سکتا ہو اس کا استحکام مستحسن اور ضروری ہے اور اس کو توڑنا یا توڑ ڈالنے کی کوشش کرنا سخت نامحمود ہے۔ اور جب یہ تعلق دونوں کے لیے یا دونوں میں سے کسی ایک

کے لیے اخلاق کی خرابی کا سبب بن جائے، یا اس میں مودت و رحمت کی جگہ نفرت و کراہیت داخل ہو جائے تو پھر اس کا توڑ دینا ضروری ہے، اور اس کا باقی رہنا اغراض شریعت کے خلاف ہے۔ اس اصل کے ماتحت شریعت نے معاملۂ نکاح کے دونوں فریقوں کو ایک ایک قانونی آلہ ایسا دیا ہے جس سے وہ عقدۂ نکاح کے ناقابل برداشت ہو جانے کی صورت میں حل عقد کا کام لے سکتے ہیں۔ مرد کے قانونی آلہ کا نام طلاق ہے۔ جس کے استعمال میں اُسے آزادانہ اختیار دیا گیا ہے۔ اور اس کے بالمقابل عورت کے قانونی آلہ کا نام خلع ہے۔ جس کے استعمال کی صورت یہ رکھی گئی ہے کہ جب وہ عقدۂ نکاح کو توڑنا چاہے تو پہلے مرد سے اس کا مطالبہ کرے، اور اگر مرد اس کی خواہش پوری کرنے سے انکار کر دے تو پھر قاضی سے مدد لے۔

زوجین کے حقوق میں توازن اسی طرح قائم رہ سکتا تھا، اور خدا و رسول نے درحقیقت یہی توازن قائم کیا تھا۔ مگر قاضی کے اختیار سماعت کو درمیان سے خارج کر کے یہ توازن بگاڑ دیا گیا۔ کیونکہ اس طرح وہ قانونی آلہ جو عورت کو دیا گیا تھا قطعاً بے کار ہو گیا، اور عملاً قانون کی صورت بجز ایں کہ یہ ہو گئی کہ اگر مرد کو ازدواجی تعلق میں حدود اللہ کے ٹوٹنے کا خوف ہو یا یہ تعلق اس کے لئے ناقابل برداشت ہو جائے تو وہ اسے قطع کر سکتا ہے، لیکن اگر یہی خوف عورت کو ہو یا ازدواجی تعلق اس کے لیے ناقابل برداشت ہو جائے تو اس کے پاس اس تعلق کو قطع کرانے کا کوئی ذریعہ نہیں، تاوقتیکہ مرد ہی اس کو آزاد نہ کر دے وہ مجبور ہے کہ بہرحال اس تعلق میں بندھی رہے، خواہ حدود اللہ پر قائم رہنا اس کے لیے محال ہی کیوں نہ ہو جائے۔ اور مناکحت کے شرعی مقاصد بالکل ہی کیوں نہ فوت ہو جائیں۔ کیا کسی میں اتنی جسارت ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی شریعت پر اتنی کھلی ہوئی بے انصافی کا الزام عائد کر سکے؟

مسئلہ خلع میں قاضی کے اختیارات | قرآن مجید کی جس آیت میں خلع کا قانون بیان کیا گیا ہے اس کو پھر پڑھیے:-

فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا — اگر تم کو خوف ہو کہ وہ اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکیں گے

فَلَاجُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِهٖ۔ تو ان دونوں پر اس میں کوئی مضایقہ نہیں کہ وہ (یعنی عورت کچھ فدیہ دے کر (علیحدگی حاصل کرلے)۔

اس آیت میں زوجین کا ذکر تو غائب کے صیغوں سے کیا گیا ہے، لہذا لفظ خِفتم کے مخاطب وہ نہیں ہوسکتے۔ اب لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس کے مخاطب مسلمانوں کے اولی الامر ہیں اور حکم الہی کا منشا یہ ہے کہ اگر خلع پر زوجین میں تراضی حاصل نہ ہو تو اولی الامر کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس کی تصدیق ان احادیث سے ہوتی ہے جو ہم اوپر نقل کرچکے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے پاس خلع کے دعوے لے کر عورتوں کا آنا اور آپ کا ان کی سماعت کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ جب زوجین میں تراضی حاصل نہ ہو تو عورت کو قاضی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ اب اگر فی الواقع قاضی کا فیصلہ اس معاملہ میں بے اثر ہو، اور مرد کے راضی نہ ہونے کی صورت میں قاضی اس سے اپنا فیصلہ منوانے کا اقتدار نہ رکھتا ہو تو قاضی کو مرجع قرار دینا سرے سے فضول ہی ہوگا، کیونکہ اس کے پاس جانے کا نتیجہ بھی وہی ہے جو نہ جانے کا ہے۔ لیکن کیا احادیث سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ قاضی اس معاملہ میں بے اختیار ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے جتنے فیصلے اوپر منقول ہوئے ہیں ان میں یا تو صیغۂ امر آیا ہے جیسے طَلِّقْهَا اور فارقها اور خلّ سبیلها۔ یا یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے مرد کو حکم دیا کہ ایسا کرے۔ ابن جریر نے ابن عباس سے جو روایت نقل کی ہے اس کے الفاظ تو یہ ہیں کہ فَفَرَّقَ بینهما (پھر آپ نے ان کو جدا کردیا) اور یہی الفاظ اس روایت میں بھی ہیں جو خود جمیلہ بنت ابی بن سلول سے منقول ہے۔ اس کے بعد یہ شبہہ کرنے کی کوئی گنجایش نہیں رہتی کہ قاضی خلع کے معاملہ میں حکم دینے کا مجاز نہیں۔ رہا یہ سوال کہ اگر شوہر اس حکم کو محض مشورہ سمجھ کر ماننے سے انکار کردے تو کیا قاضی اس سے جبراً اپنا حکم منوا سکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے عہد میں ایسی تو کوئی مثال ہم کو نہیں ملتی کہ آپ نے کوئی فیصلہ صادر کیا ہو اور کسی نے اس سے

سرتابی کی جرأت کی ہو، لیکن سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے اس فیصلہ پر ہم قیاس کرسکتے ہیں جس میں آپ نے ایک ہیکڑ شوہر سے فرمایا تھا کہ لست ببارح حتّٰی ترضیٰ بمثل ما رضیت بہ یعنی تجھے نہ چھوڑا جائے گا جب تک تو بھی اسی طرح حکمین کا فیصلہ قبول کرنے پر راضی نہ ہو جس طرح عورت راضی ہوئی ہے۔ اگر قاضی ایک شوہر کو حکمین کے فیصلہ پر سر تسلیم خم کرنے سے انکار کرنے پر حراست میں رکھ سکتا ہے تو وہ خود اپنا فیصلہ منوانے کے لیے تو بدرجہ اولیٰ قوت استعمال کرنے کا حق رکھتا ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ دنیا کے تمام معاملات میں سے صرف خلع ہی کا مسئلہ ایک ایسا مسئلہ ہو جسے قاضی کے اس حق سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ فقہ کی کتابوں میں متعدد جزئیات ایسے ملتے ہیں جن میں قاضی کو اختیار دیا گیا ہے کہ اگر شوہر اس کے حکم سے طلاق نہ دے تو قاضی خود تفریق کرا دے۔ پھر کیوں نہ خلع کے مسئلہ میں بھی قاضی کو یہ اختیار حاصل ہو؟

آگے چل کر جو مباحث بیان ہوں گے ان سے یہ حقیقت اور بھی زیادہ واضح ہو جائے گی کہ عنین اور مجبوب اور خصی اور جذامی، مبروص اور مجنون شوہروں کے مسئلہ میں فقہائے کرام نے جو ضوابط بیان کئے ہیں، اور اسی طرح خیار بلوغ اور بعض دوسرے مسائل میں جو اجتہادی قوانین مقرر کیے گئے ہیں۔ ان کی موجودگی میں تو نہایت ضروری ہوگیا ہے کہ عورتوں کو خلع دلانے کے پورے اختیارات عدالتوں کو حاصل ہوں، ورنہ جو عورتیں ایسے حالات میں گرفتار ہو جائیں ان کے لیے بجز اس کے اور کوئی صورت ہی نہیں کہ یا تو وہ تمام عمر مصیبت کی زندگی بسر کریں، یا اپنے داعیات نفس سے مجبور ہو کر فواحش میں مبتلا ہو جائیں، یا مجبوراً مرتد ہو کر قید نکاح سے آزادی حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ توضیح مدعا کے لیے ہم یہاں ایک سال پر اکتفا کرتے ہیں۔

عنین کے معاملہ میں فقہی مسئلہ یہ ہے کہ اس کو ایک سال تک علاج کی مہلت دی جائے گی اگر علاج کے بعد وہ ایک مرتبہ بھی ہمبستری پر قادر ہو گیا حتی کہ اگر ایک مرتبہ اس نے ادھوری مباشرت

بھی کرلی تو عورت کو فسخ نکاح کا حق نہیں بلکہ یہ حق ہمیشہ کے لیے باطل ہو گیا۔ اگر عورت کو نکاح سے پہلے یہ معلوم تھا کہ وہ عنین ہے تو اس کو سرے سے قاضی کے پاس دعویٰ لے جانے کا حق ہی نہیں۔[2] اگر اس نے نکاح کے بعد ایک مرتبہ مباشرت کی اور پھر عنین ہو گیا تب بھی عورت کو دعوے کا حق نہیں۔[3] اگر عورت نے شوہر کے عنین ہونے کا علم حاصل ہونے کے بعد اس کے ساتھ رہنے پر اپنی رضامندی کا اظہار کردیا تب بھی وہ ہمیشہ کے لیے خیار فسخ سے محروم ہو گئی۔[4] ان صورتوں میں عورت کا خیار فسخ تو یوں باطل ہو گیا اس کے بعد ایسے ناکارہ شوہر سے چھٹکارا حاصل کرنے کی دوسری صورت یہ رہ جاتی ہے کہ وہ خلع حاصل کرے۔ مگر وہ اس کو مل نہیں سکتا کیونکہ شوہر سے مطالبہ کرتی ہے تو وہ اس کا پورا مہر بلکہ مہر سے کچھ زائد لیکر بھی چھوڑنے پر راضی نہیں ہوتا اور عدالت سے رجوع کرتی ہے تو وہ اس کو مجبور کرکے طلاق دلوانے یا تفریق کرنے سے انکار کر دیتی ہے اب غور کیجیے کہ اس غریب عورت کا حشر کیا ہوگا؟ بس یہی نا کہ یا تو وہ عیسائی راہبات کی طرح نفس کشی کی زندگی بسر کرے اور اپنے نفس پر روح فرسا تکلیفیں برداشت کرے یا قید نکاح میں رہ کر اخلاقی فواحش میں مبتلا ہو، یا پھر سرے سے دین اسلام ہی کو خیرباد کہہ دے۔ مگر کیا اسلامی قانون کا منشا بھی یہی ہے کہ کوئی عورت ان حالات میں سے کسی حالت میں مبتلا ہو؟ کیا ایسے ازدواجی تعلق سے شریعت کے وہ مقاصد پورے ہو سکتے ہیں جن کے لیے قانون ازدواج بنایا گیا ہے؟ کیا ایسے زوجین میں مودت و رحمت ہوگی؟ کیا وہ باہم ملکر تمدن

---

[1] فی رد المحتار عن المعراج اذا اولج الحشفۃ فقط فلیس بعنین و ان کان مقطوعھا فلابد من ایلاج بقیۃ الذکر

[2] فی العالمگیریہ ان علمت المرأۃ وقت النکاح انہ عنین لا یصل الی النساء لا یکون لھا حق الخصومۃ

[3] فی الدر المختار فلو جبّ بعد وصولہ الیھا مرۃ او صار عنینا بعدہ ای الوصول لا یفرق لحصول حقھا بالوطی مرۃ۔

[4] قال الشامی قولہ لم یبطل ای ما لم تقل رضیت بالمقام معہ۔

کی کو کوئی مفید خدمت کر سکیں گے؟ کیا ان کے گھر میں خوشی اور راحت کے فرشتے کبھی داخل ہو سکیں گے؟ کیا یہ قید نکاح کسی حیثیت سے بھی احصان کی تعریف میں آسکے گی، اور اس سے دین اور اخلاق اور عفت کا تحفظ ہوگا؟ اگر نہیں تو بتایا جائے کہ ایک بے گناہ عورت کی زندگی برباد ہونے یا مجبوراً اس کے فواحش میں مبتلا ہو جانے، یا دائرۂ دین سے نکل جانے کا وبال کس کے سر ہوگا؟ خدا اور رسول تو یقیناً بری الذمہ ہیں کیونکہ انہوں نے اپنے قانون میں کوئی نقص نہیں چھوڑا ہے۔ (باقی)

"سچ" کے بجائے "صدق"

زیر ادارت جناب مولانا عبدالماجد دریابادی

یکم مئی ۱۹۳۵ء سے ۱۷ × ۲۷ / ۴ ، ۲۰ پونڈ سفید چکنے کاغذ پر ہر مہینہ کی یکم، گیارہ اور اکیس کو شایع ہوتا ہے ہم کو معلوم ہے کہ وہ صاحب ذوق حضرات جو مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے طرز انشاء کے عاشق ہیں اور آپ کے مخصوص دل نشین طرز صحافت کیلئے آپ کے اخبار سچ کے بند ہونے کے بعد سے بیتاب تھے اس مژدہ کو صحیح معنوں میں مژدہ سمجھیں گے۔ لیکن چونکہ ہمارے پاس اخبار "سچ" کے خریداروں کی مکمل فہرست موجود نہیں ہے اس وجہ سے فرداً فرداً خریداران سچ کو نمونہ نہ روانہ کر سکے لہٰذا شایقین حضرات اپنا اپنا چندہ قیمتی چار روپیہ جلد از جلد روانہ فرما کر خریداران کے رجسٹر میں اپنا نام درج کرالیں ورنہ بعد کو پچھلے پرچے دستیاب نہ ہونے پر پچھتانا پڑیگا۔

"صدق" ہر اعتبار سے "سچ" سے بڑھا ہوا ہے معنوی حیثیت سے مضامین قرآنی کا اضافہ

سالانہ چندہ للعہ

ترسیل زر بنام منیجر اخبار "صدق" ۲۴ء ہیوٹ روڈ لکھنو

تنزیل و تاویل

تفسیر سورۂ کوثر

مصنفۂ استاذ امام مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ
مترجمۂ جناب مولانا امین احسن صاحب اصلاحی

(۲)

نہر کوثر خانۂ کعبہ اور اس کے ماحول کی روحانیت کی تصویر ہے

(۶) معراج میں جو نہر کوثر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مشاہدہ کرائی گئی تھی، اس کی صفات پر جو شخص غور کرے گا، اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ نہر کوثر درحقیقت کعبہ اور اس کے ماحول کی روحانی تمثال ہے۔ اس کے متعلق مختلف طریق سے جو روایات مروی ہیں ان کی مشترک حقیقت یہ ہے کہ کوثر ایک نہر ہے، اس کے کنارے پر مجوف موتیوں کے قبے ہیں، اس کی زمین یاقوت و مرجان اور زبرجد کی ہے، اس میں برتن ہیں جو آسمان کے تاروں کے مانند ہیں، اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید، شہد سے زیادہ شیریں، برف سے زیادہ ٹھنڈا ہے اور اس کی مٹی مشک سے زیادہ خوشبودار ہے، اس پر چڑیاں اترتی ہیں، جن کی گردنیں قربانی کے جانوروں کی طرح ہیں، ایک شخص نے کہا تب تو وہ بہت ہی خوش قسمت ہوں گی۔ آپ نے فرمایا: ۔ ان کے کھانے والے ان سے زیادہ خوش قسمت ہوں گے، اس کے پانی کی آواز ایسی محسوس ہو گی جیسے تم اپنے دونوں کانوں میں انگلی ڈالے ہوئے ہو۔

یہ تفصیلات ہم نے روایات جمع کر کے یکجا کی ہیں۔ بخاری میں یہ الفاظ ہیں۔

بینا انا اسیر فی الجنۃ اذا انا بنہر حافتاہ قباب الدر المجوف فقلت ما ھذا یا جبریل — میں جنت میں چل رہا تھا کہ ناگہاں ایک نہر پر گذر ہوا، اس کے دونوں کناروں پر مجوف موتیوں کے قبے تھے

قَالَ هٰذا الکوثر الذی اعطاك ربكَ قال فضرب الملك بيده فاذا طينه مسك اذفر۔

میں نے جبریل سے پوچھا یہ کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا یہ وہ کوثر ہے جو آپ کو آپ کے رب نے بخشا ہے۔ فرمایا پھر فرشتہ نے زمین پر ہاتھ مارا تو اس کی مٹی نہایت خوشبودار مشک تھی۔

اب ایک لمحہ توقف کر کے کعبہ اور اس کے ماحول کے مشاہدات پر غور کرو، جب تمام اکناف عالم سے موحدین کے قافلے عشق و محبت الٰہی کی پیاس بجھانے کے لیے اس چشمہ خیر و برکت کے پاس اکٹھے ہوتے ہیں تو کیا اُن کے احساس روحانی میں اس مقدس وادی کے سنگریزے یاقوت و زمرد سے زیادہ پُر جمال اس کی مٹی مشک سے زیادہ خوشبودار، اور اس کے اردگرد حجاج کے خیمے، مجوف موتیوں کے قبوں سے زیادہ حسین و خوبصورت نہیں ہیں؟ ایک قدم آگے بڑھ کر پھر غور کرو! حجاج اور ان کے ساتھ قربانی کے او کی قطاروں میں تم کو کس حقیقت کا جلوہ نظر آتا ہے؟ کیا یہ ایک چشمہ کے کنارے لمبی گردن والی چڑیوں کا جھنڈ نہیں ہے؟ پھر ان کی خوش بختی اور فیروزمندی پر غور کرو۔ یہ اشرف المخلوقات انسان کی قائم مقام بن کر خدا کے سامنے قربان ہوں گی۔ گویا وہ بمنزلہ انسان ہیں، ان سے بڑھ کر خوش بخت اور فیروزمند کون ہو سکتا ہے۔ پھر ان کے خوش قسمت کھانے والوں کو دیکھو۔ یہ کون ہیں؟ اللہ کے مہمان! کیا اللہ کے مہمانوں سے بھی بڑھ کر کسی کا طالع اچھا ہے؟ ایک نگاہ تعمق اس تشبیہ کے محاسن پر بھی ڈالو، حوض پر آنے والی چڑیوں کو قربانی کے اونٹوں سے تشبیہ دیکر اور ان کے کھانے والوں کا ذکر کر کے اشارہ کر دیا کہ چڑیوں سے مقصود یہی قربانی کے اونٹ ہیں، پھر اشارہ کتنا لطیف ہے۔ چڑیوں کی گردن کو قربانی کے اونٹوں کی گردن سے تشبیہ دی کہ اس جزو سے پورے کل پر روشنی پڑ جائے۔ نیز دیکھو! "بدن" کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ "جُزُور" کا لفظ استعمال کیا جس کی عمومیت میں ابہام ہے۔ تم پوچھ سکتے ہو کہ اتنی رازداری اور اس قدر اشارات و کنایات کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تاکہ عقل سلیم اس سے حقائق

کا استنباط کرے۔ اللہ تعالیٰ جب قرآن میں دلائل حکمت کی تفصیل کرتا ہے تو آخر میں عموماً یہ آیت آتی ہے
إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔ اس میں غور کرنے والوں کے لئے بہت سی دلیلیں ہیں
کہیں کہیں "یعلمون" اور "یتفکرون" کے الفاظ بھی آتے ہیں، جس طرح قرآن مجید میں سراپا دعوت فکر و
نظر ہے۔ اسی طرح اس کا عمل بھی بہترین معلم تھا، وہ عقل انسانی کی تربیت کرتا تھا، اور اس کو اکتساب
حکمت کے لائق بناتا تھا۔ اس تربیت عقل کے لئے آپ بسا اوقات صحابہ سے بعض امور کی باہمی مخفی مناسبتوں
کے متعلق سوالات کرتے تھے مثلاً ایک مرتبہ آپ نے پوچھا درختوں میں مومن سے اشبہ کون درخت ہے؟
عیسیٰ علیہ السلام امثال میں گفتگو فرماتے تھے، لوگوں نے سوال کیا کہ آپ کھول کر بات کیوں نہیں کہتے انہوں
جواب دیا "تاکہ عقلاء ہی سمجھیں"۔ بعینہ یہی حقیقت قرآن پاک کی اس آیت میں ہے۔

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ۔
یہ مثلیں ہم لوگوں کے لیے بیان کرتے ہیں، لیکن اس کو وہی سمجھیں گے جو اہل علم ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ اشارات کو تعلیم و تربیت میں مخصوص اہمیت حاصل ہے۔

یروشلم کی روحانیت ہم نے گذشتہ فصل میں خانہ کعبہ کی روحانیت کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے، مکاشفات
یوحنا باب ۲۱ میں اسی کے مشابہ یروشلم کی روحانیت بیان کی گئی ہے۔

"اور وہ مجھے روح میں ایک بڑے اور اونچے پہاڑ پر لے گیا۔ اور شہر مقدس یروشلم کو
خدا کے پاس سے اترتے دکھایا۔ اس میں خدا کا جلال تھا۔ اور اس کی چمک نہایت قیمتی پتھر
یعنی اس یشب کی سی تھی جو بلور کی طرح شفاف ہو (اس کے بعد اس کی شہر پناہ، مسافت،
دروازوں اور اس کے رہنے والوں یعنی خاندان اسرائیل کے بارہ قبیلوں کے تذکرہ کے
بعد کہا) اور اس کی شہر پناہ کی تعمیر یشب کی تھی، اور شہر ایسے خالص سونے کا تھا جو شفاف
شیشے کے مانند ہو، اور اس شہر کی شہر پناہ کی بنیادیں ہر طرح کے جواہر سے آراستہ تھیں، پہلی

بنیاد یشب کی تھی، دوسری نیلم کی، تیسری شب چراغ کی، چوتھی زمرد کی، پانچویں عقیق کی، چھٹی لعل کی، ساتویں سنہرے پتھر کی، آٹھویں فیروزے کی، نویں زبرجد کی، دسویں یمنی کی، گیارہویں سنگ سنبلی کی، اور بارہویں یاقوت کی۔ اور بارہ دروازے بارہ موتیوں کے تھے، ہر دروازہ ایک ایک موتی کا تھا، اور شہر کی سڑک شفاف شیشے کے مانند خالص سونے کی تھی۔" اس کے بعد کہا ہے کہ اس میں کوئی مقدس نہیں ہے اور اس میں صرف ایک خدا کی عبادت ہوگی۔

ممکن ہے کہ نقل و روایت میں کچھ کمی بیشی کر دی گئی ہو۔ ہمارا مقصد اس سے صرف یہ دکھانا ہے کہ دنیا میں جو اعیان و اعراض ہیں، ان کی روحانی مثال کا خیال ایک معلوم و مشہور حقیقت ہے۔ یوحنا نے اپنے مکاشفہ میں صرف ان صفات کا تذکرہ کیا ہے جو قوت باصرہ کی گرفت میں آتی ہیں لیکن کعبہ کی جو روحانیت بیان ہوئی ہے اس میں ہر حاسہ کے لیے حلاوت ہے، یہاں تک کہ پانی کی روانی کی آواز کا بھی ذکر ہے، اور ایک پیاسے کے لیے، دوسرے پانی کی روانی کے نغمہ سے زیادہ شیریں اور جانفزا نغمہ کیا ہوسکتا ہے۔ پھر جو دیدار الٰہی کی پیاس سے تڑپ رہے ہیں، ان کے لیے شیریں اور ٹھنڈے پانی کی سیرابی اگر نہیں ہے تو کیا ہے؟ حضرت مسیح نے ایسوں ہی کے بارہ میں فرمایا ہے:۔

"مبارک ہیں وہ، جو بھوکے اور پیاسے ہیں کیونکہ وہی آسودہ ہوں گے"۔

انا اعطیناک الکوثر کی تفسیر (۸) لفظ کوثر کا ٹھیک مطلب معلوم ہو جانے کے بعد پہلی آیت کی تفسیر صاف ہو گئی۔ یعنی پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے برکت اور کثرت امت کی جو گرانمایہ دولت مقدر تھی، اس آیت میں اسی کا پیام بشارت ہے۔ جب اس وعدہ کی تکمیل کا وقت قریب آگیا، اس کی خبر دیدی گئی کہ آنحضرت صلعم اور مسلمانوں کے لیے اسلام کے غلبے اور فتح مکہ کی خوشخبری ہو۔ یعنی سادہ لفظوں میں گویا یوں کہا گیا: اللہ تعالیٰ نے تم کو نماز پڑھنے والی اور راہ خدا میں خرچ کرنے والی ایک عظیم الشان امت دی ہے جو بیت اللہ الحرام کا حج کرے گی۔ چنانچہ سورہ حج میں ہے۔

وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْـًٔا وَّطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّاۗىِٕفِيْنَ وَالْقَاۗىِٕمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ، وَاَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّعَلٰي كُلِّ ضَامِرٍ يَّاْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ لِّيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

یاد کرو جب ہم نے ابراہیم کو بیت اللہ کے پاس آباد کیا اور یہ ہدایت کی کہ میرا کسی کو ساجھی نہ بنانا اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور میری عبادت میں کھڑے ہونے والوں اور رکوع و سجدہ کرنے والوں (یعنی نماز پڑھنے والوں) کے لیے پاک رکھنا، اور لوگوں میں حج کا اعلان کردو، وہ تمہارے پاس پیادہ اور لاغر اونٹوں پر گہرے راستوں سے آئیں۔ (یعنی خانۂ کعبہ کی زیارت کے لیے قریب سے پیادہ آئیں اور دور دراز گوشوں سے سدھائے ہوئے لاغر اونٹوں پر۔ اور مکہ میں ہر راہ سے داخل ہوں، یہاں تک کہ آمدوشد کی کثرت سے راستے گہرے ہو جائیں) تاکہ اپنے منافع کی جگہ پر آئیں (یعنی یہ شہر ان کا مرکز بنے گا، وہ اس کی تجارت سے منفعت حاصل کریں گے، اور اس میں ان کا باہمی اختلاط ان کے اجتماعی رشتوں اور رحمی تعلقات کے استحکام کا ذریعہ ہوگا۔ چنانچہ عرفات کے اجتماع میں خطیب ان کو صلح اور صلہ رحم کی دعوت دیتا تھا۔ اور اسی وجہ سے عرب مکہ کو صلاح اور ام الرحم بھی کہتے تھے۔ اس سے زیادہ معاشی اور اجتماعی فوائد اور کیا ہو سکتے ہیں؟) ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰي مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ ۚ فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَاۗىِٕسَ الْفَقِيْرَ (حج ۲۶-۲۷-۲۸)

اور چند متعین دنوں میں، ان چوپایوں پر جو اللہ نے ان کو روزی کیے ہیں اللہ کا نام لیں (یہ دینی منفعت ہے۔ عربوں نے باوجود شرک کے خدا کو نہیں چھوڑا تھا۔ البتہ اس کے دربار کے لیے شفعاء ٹھیرا لیے تھے) پس اس سے کھاؤ اور تنگ حال فقیر کو کھلاؤ۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بیت اللہ ایک عظیم الشان امت کے لیے، توحید، نماز، اور اطعام

فقراء کا مرکز بنایا گیا ہے۔ اور وہ امت دنیا کے تمام گوشوں سے اس کے حج کے لیے مجتمع ہوگی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی کہ اس عظیم الشان امت کے لیے ایک نبی مبعوث فرمائے۔ یہ دعا مستجاب ہوئی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کی ذریت کی کثرت کا وعدہ فرمایا تھا۔ اور توریت میں ہے کہ کثرت ذریت کا وعدہ حضرت اسمٰعیل کی نسل میں خاص طور پر پورا ہوگا۔ اہل کتاب کو اس حقیقت کا اعتراف ہے۔ اور اوائل بعثت میں اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کو اس بخشش کی خوشخبری دیدی تھی چنانچہ سورۃ الضحیٰ میں ہے :۔

وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ　　جلد تیرا خدا اپنی بخشش سے تجھے خوش کر دے گا۔

یہی وعدہ جس کے قرب کا ذکر فرمایا تھا "انا اعطینا" کہکر پورا کر دیا۔ اب لفظ کوثر کو سامنے رکھکر "فترضیٰ" کی تفسیر پر غور کرو! رحمت عالم کو غایت رحمت کی وجہ سے، لوگوں کی ہدایت و صلاح کی جو بے پایاں آرزو تھی، وہ ایک محدود امت کے ایمان و اسلام سے نہیں پوری ہوسکتی تھی، اور نہ اس طرح پوری ہوسکتی تھی کہ دنیا میں تو آپ کے متبعین کی کثرت ہو، لیکن آخرت میں یہ نعمت چھن جائے اور حوض کوثر پر انکی تعداد تھوڑی رہ جائے۔ "فترضیٰ" اور "الکوثر" کے الفاظ نے ان تمام شبہات کا ازالہ کر دیا۔ چنانچہ بکثرت احادیث صحیحہ میں کثرت امت کا ذکر آیا ہے۔

مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں پہلی آیت پر غور کرو! اس میں متعدد بشارتیں پنہاں ہیں۔

۱۔ مکہ عنقریب فتح ہوگا۔

۲۔ لوگوں کی کثیر تعداد، آپ کی امت میں داخل ہوگی۔

۳۔ ان لوگوں کے زعم کے خلاف، جو کہتے ہیں کہ اس امت کا بڑا حصہ مرتد ہو جائے گا ایک بڑا طبقہ دین حق پر قائم رہے گا۔

ان کے علاوہ اور متعدد بشارتیں اس سورۃ میں پنہاں ہیں، جن کی تفصیل بعد میں آئے گی

یہ پوری سورت بشارتوں کا مجموعہ ہے۔ وللہ الحمد۔

فصل لربک وانحر کی تفسیر اور ما قبل سے تعلق

۹۔ اس آیت سے چار اہم حقیقتیں روشنی میں آتی ہیں:۔

۱۔ نماز اور قربانی کو اس عطیہ سے کوئی خاص تعلق ہے، کیونکہ صیغہ امر پر فَ داخل ہوتا ہے۔

۲۔ ان دونوں کو عام طور پر الگ الگ کرنے کا بھی حکم دیا گیا ہے، اور مخصوص ایام حج میں ایک ساتھ کرنے کا بھی۔

۳۔ نماز اور قربانی میں باہمدگر کوئی خاص تعلق ہے۔

۴۔ یہ عطیہ ہمارے لیے مخصوص ہے۔ نیز یہ کہ نماز اور قربانی دونوں ضروری ہیں۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کی سنت پر صرف ہم ہیں۔ مشرکین اور مبتدعین یہود و نصاریٰ اس شرف سے محروم ہیں، مشرکین اس لیے کہ ان کی نماز اور قربانی اللہ واحد کے لیے نہیں تھی۔ یہود اس لیے کہ انھوں نے صرف قربانی کو لے لیا، نماز غائب کر دی، نیز ان کی قربانی "نحر" نہ تھی، نحر کا لفظ اونٹ کی قربانی کے لیے مخصوص ہے اور اونٹ ان کے ہاں حرام تھا۔ نصاریٰ اس لیے کہ ان کے ہاں قربانی سرے سے نہیں ہے، اور نماز ان کے خیال میں واجب نہیں ہے۔ یہ مجمل اشارات ہیں، ان کی تفصیل کی ضرورت ہے۔ ہم متعدد فصلوں میں ان اشارات کی شرح کریں گے۔ پہلی دو باتیں تو اس فصل میں بیان کر دیتے ہیں۔ باقی دو باتوں کی تفصیل آیندہ فصلوں میں آئے گی۔

اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کو اس عطیہ کی بشارت دینے کے بعد، دو باتوں کا حکم دیا: نماز اور قربانی۔ اور امر کے صیغہ پر تعقیب کی فَ داخل کی، قواعد زبان کے اعتبار سے تعقیب کی فَ سابق و لاحق یعنی عطیہ اور حکم کے درمیان نسبت اور تعلق کی دلیل ہے اس لئے ہم نے نظم کلام پر

غور کیا، اور اللہ تعالیٰ کی عنایت سے ربط کے بعض پہلو معلوم ہوئے۔ ذیل میں بترتیب ان کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ اس حکم میں، اس بخشش کا اصلی مقصود پنہاں ہے، کیونکہ یہ بخشش بہت بڑے مقصد کے لیے تھی، چنانچہ فرمایا ہے۔

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (حج ۴۱)	جو اگر ہم ان کو زمین میں تمکن دیں تو نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، معروف کا حکم دیں گے، منکر سے روکیں گے،

ابراہیم علیہ السلام کی زبان سے فرمایا گیا ہے۔

رَبَّنَآ اِنِّىْٓ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِىْ بِوَادٍ غَيْرِ ذِىْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِىْٓ اِلَيْهِمْ۔	اے پروردگار! میں نے اپنی اولاد میں سے بعض کو اس بن کھیتی کی زمین میں، تیرے حرمت والے گھر کے پاس بسایا ہے اے ہمارے پروردگار! اس لیے کہ یہ نماز قائم کریں، پس تو یوں کر کہ لوگوں کے دل ان کی طرف مائل ہوں۔ (یعنی لوگ ان کے پاس تیرے گھر کی زیارت کے لیے آئیں)۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے قدیم وطن سے ہجرت کرکے ایک بے آب وگیاہ سرزمین میں بسنا، محض اس لیے تھا کہ اللہ واحد کی عبادت کا ایک مرکز تعمیر ہو، جو لوگوں کی عقیدت وانابت، سعی وطواف اور نذر ونیاز کا قبلہ ہو، اور جس طرح غلام اپنے آقا کی ڈیوڑھی پر گوش برآواز سرگرم عمل رہتے ہیں، اسی طرح لوگ اس گھر کی طرف لبیک لبیک۔ لا شریک لک لبیک کہتے ہوئے بڑھیں؛ اور اپنے امام کی زبان سے گھر والے کے اوامر و نواہی سے آگاہ ہوں۔ اسی لیے فرمایا:۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس گھر کی تعمیر نہایت عظیم الشان مقاصد کے لیے ہوئی ہے اور خدا نے انہی مقاصد کی خدمت اور تکمیل کے لیے ان کو اس پر قبضہ دیا ہے، ان مقاصد کا لب لباب دو چیزیں ہیں۔ نماز اور قربانی۔ پس اس عطیہ کے ذکر کے بعد ان دونوں کا ذکر کر دیا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ عطیہ یوں ہی نہیں مل رہا ہے، بلکہ اس کے کچھ حقوق و فرائض ہیں، جن کا اہتمام اصل مقصود ہے۔ یہ گویا بقائے حقوق کے عام اور معروف قانون کے مطابق ایک مسلم حق کا اظہار کیا گیا، کیونکہ کوئی عطیہ بغیر کسی فرض کی ذمہ داری کے نہیں ملتا جب ہم کچھ لیتے ہیں تو لامحالہ ہم کو کچھ نہ کچھ دینے کے لیے بھی آمادہ رہنا چاہیے۔ مندرجہ ذیل آیات کی بنیاد اسی حقیقت پر ہے۔

لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ۔ — تاکہ تم کو جو کچھ دیا ہے، اس میں آزمائے۔

أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ — اللہ نے جس طرح تم پر احسان فرمایا، اسی طرح تم دوسروں کے ساتھ احسان کرو۔

وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ — اور اس کی کٹائی کے دن اس کا حق دو۔

۲۔ ربط کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس عطیہ کے ذکر کے بعد اس چیز کا ذکر کیا گیا جو اس کے بقا و قیام کی بنیاد ہے۔ چنانچہ نماز اور قربانی کا حکم تمام امت کے لیے عام ہوا کیونکہ یہ نعمت بھی پیغمبر اور اس کی امت کے لیے عام تھی پیغمبر، امت کا وکیل ہوتا ہے، اس لیے جو کچھ اس کو ملتا ہے، اس میں امت بھی شریک ہوتی ہے اسی لیے آنحضرت صلعم نے فرمایا جیسا کہ گزر چکا ہے "میں تمہارے لیے حوض پر آگے جانے والا ہوں"۔ پس یہاں نماز اور قربانی کا حکم عام ہے، یہ بات سیاق کلام سے ظاہر ہے۔

جب کوئی عبادت کسی عطیہ کے ساتھ مخصوص کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کی پابندی ہی اس نعمت کے ابقاء کی ضامن ہو سکتی ہے۔ اسی حقیقت کو اس آیت میں بیان کیا گیا ہے۔

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا — اللہ تعالیٰ کسی قوم کے ساتھ اپنے وعدوں کو اس وقت

بِاَنْفُسِهِمْ۔ (۱۱۔ رعد) تک نہیں بدلتا، جب تک وہ اپنی ذمہ داریوں میں تبدیلی نہ کر دے۔

یہاں جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے، ہم کو حج اور اس کے دوسرے آداب و مراسم کا حکم دیا گیا ہے، گویا یوں کہا گیا کہ "ہم نے تم کو کوثر بخشا" بس اس کے حقوق ادا کرو کہ یہ نعمت تمہارے ساتھ باقی رہے چاہے نماز اور حج کو الگ الگ لو یا دونوں کو ایک ساتھ، مراد اس سے حج ہی ہے۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ بیت اللہ کا مقصد نماز ہے اور اسی لیے اس کی تعمیر ہوی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جس شخص نے استطاعت کے باوجود اس گھر کا حج نہ کیا، اس نے اس کا مقصد پورا نہیں کیا بعینہ یہی حال قربانی کا ہے جس نے حج میں قربانی کی سعادت حاصل نہ کی، وہ حقیقی قربانی سے محروم رہا۔ جو شخص اپنی قربانی کرتا ہے، وہ حجاج سے صرف ایک گونہ تشبیہ حاصل کرتا ہے، اور یہ قربانی کرکے گویا وہ ایک دن حقیقی قربانی کی سعادت کے حصول کی راہ تک رہا ہے۔ بہر حال! جو پہلو بھی اختیار کرو، آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حج امت پر لازم ہے، اور جو شخص حج سے بے پروا ہوا، اس نے گویا اپنے کو امت کے حلقے سے الگ کر لیا۔ حج کی حقیقت پر غور کرنے کے بعد یہ بات بالکل غیر مشتبہ طور پر ہمارے سامنے آتی ہے قرآن مجید اور احادیث سے بھی یہی بات ثابت ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا۔ وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ۔ آل عمران (۹۷)

اور لوگوں پر، اللہ کے لیے بیت اللہ کا حج کرنا ہے جس کو استطاعت ہو، اور جو کفر کرے گا، تو اللہ دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ حج سے بے پروا ہونے والا کافر ہے، اور اللہ تعالیٰ کو ایسے شخص کی کوئی پروا نہیں ہوتی۔

۳۔ تیسرا پہلو یہ ہے کہ اس میں پیغمبر صلعم اور مسلمانوں کے لیے تسلی ہے۔ گویا ان سے یوں کہا گیا

کہ کفار نے تم کو جوار بیت اللہ سے جلاوطن کیا اور نماز و قربانی سے روکا لیکن اب، جب کہ ہم نے تم کو کوثر بخشا، پورے فراغ خاطر اور ایک بڑی جماعت کے ساتھ اپنا حوصلہ پورا کرو"۔ اس سے ایک طرف نماز، حج، قربانی اور دوسرے اعمال صالحہ کے لیے اس بے تابی کا اظہار ہوتا ہے، جو آنحضرت صلعم اور آپ کے صحابہ کو بے چین کیے ہوئے تھی اور دوسری طرف اس میں بشارت، تسلی اور اظہار محبت کی نہایت جان نواز ادائیں ہیں۔

۴- یہ اس عہد کا بیان ہے جس کی ذمہ داری خدا کے عطیہ کے بعد از خود ہم پر عائد ہو جاتی ہے، کیونکہ نماز اور قربانی کے حکم کو خدا نے اپنے عطیہ کے ساتھ گویا مشروط کیا ہے۔ اس لیے جب ہم نے خدا کا عطیہ قبول کر لیا تو اس حکم کو بھی اپنے اوپر واجب کر لیا۔ اور جب تک اس عہد پر قائم رہیں گے، یہ عطیہ بھی ہمارے لیے باقی رہے گا۔ یہ بالکل اسی طرح کا معاملہ ہے، جیسا آدم و حوا کے ساتھ ہوا تھا خدا نے ان کو جنت میں سکونت اور ہر چیز سے آزادانہ متمتع ہونے کی اجازت دی لیکن ایک مخصوص درخت کے پاس پھٹکنے کی ممانعت کر دی۔ جب انھوں نے خدا کے بخشے ہوئے عطیہ کو قبول کر لیا تو ان کے اوپر خدا کا یہ عہد بھی خود بخود واجب ہو گیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کو عہد سے تعبیر فرمایا:-

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا۔

اور ہم نے اس سے پہلے آدم سے ایک عہد لیا لیکن وہ بھول گیا، اور ہم نے اس میں ارادہ کی پختگی نہیں پائی

چنانچہ یہ عطیہ اسی وقت تک باقی رہا جب تک وہ دونوں اپنے عہد پر باقی رہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا۔

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

یاد کرو جب ابراہیم کو اس کے رب نے چند باتوں میں آزمایا، تو اس نے ان کو پورا کیا، خدا نے کہا میں تم کو لوگوں کا امام بناؤں گا ابراہیم نے

پوچھا اور میری ذریت میں سے ؟ خدا نے جواب دیا میرا یہ عہد ظالموں سے نہیں ہے۔

جب حضرت ابراہیم نے خدا کے فرمائے ہوئے حکموں کی تعمیل کر دی، خدا نے ان سے ایک عہد باندھا اور فرمایا کہ جب تک ان کی ذریت اس عہد پر قائم رہے گی خدا کا عہد بھی قائم رہیگا۔ اور جو اس کو توڑیں گے، وہ اس کی برکتوں سے بھی محروم ہو جائیں گے۔

۵- پانچواں پہلو یہ ہے کہ یہ عہد توحید کا بیان ہے قرآن نے اس عہد کو پوری تشریح و وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، اور اس کے دلائل کی تفصیل کی ہے۔ ان دلائل کا عام عنوان یہ ہے کہ وہ پروردگار ہے، اسی نے اپنی نعمتوں سے ہم کو مالا مال کیا، اس نے ہم کو خلعت وجود سے آراستہ کیا، بہترین ساخت پر پیدا کیا، اور ہمارے لیے رزق طیب کا وسیع خوان کرم بچھایا اس لیے اسی کی عبادت اور اسی کی پرستش کرنی چاہیے لیکن یہاں ایک مخصوص عظیم الشان نعمت کا ذکر ہے اس لیے توحید کا مطالبہ بھی اسی مخصوص پہلو سے کیا گیا ہے یعنی رجحان کلام گویا یوں ہوگا کہ جب خدا ہی نے ہم کو اس گھر کی خدمت و پاسبانی کی عزت بخشی ہے تو نماز و قربانی بھی اسی کے لیے مخصوص ہونی چاہیے۔ اس میں ان مشرکین پر تعریض بھی ہوگی جو اس عہد کو فراموش کر کے غیر اللہ کی پرستش میں مبتلا ہو چکے تھے۔ یہ حقیقت "إِنَّا (بے شک ہم نے) اور "لِرَبِّكَ" (اپنے خداوند ہی کے لیے) کے الفاظ پر غور کرنے سے سامنے آتی ہے، یعنی ہم نے تم کو بخشا ہے اس لیے تمہارا فرض ہے کہ مشرکین کے برخلاف صرف ہماری نماز پڑھو اور ہمارے ہی لیے قربانی کرو۔ سورۂ حج میں یہ مضمون بار بار بیان ہوا ہے، اس لیے یہاں تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔ محمد بن کعب قرظی نے بھی آیت کی تفسیر یوں ہی کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

"لوگ غیر اللہ کے لیے نماز پڑھتے تھے، اور غیر اللہ کے لیے قربانی کرتے تھے۔ جب ہم نے تم کو اے محمدؐ کوثر بخشا تو تمہاری نماز اور قربانی صرف ہمارے لیے ہونی چاہیے۔" (باقی)

قوموں کی ہلاکت کا سبب

ایک آیت کے مفہوم کی تحقیق

از جناب مولوی ابو اللیث شیر محمد صاحب ندوی

نگار ماہ اکتوبر کے تازہ پرچہ میں، زلزلۂ کوئٹہ کے متعلق ایک اہم استفسار درج ہے جس کا مدیر نگار نے اپنے مخصوص انداز میں جواب دیا ہے۔ یہ جواب کہاں تک صحیح ہے؟ میں اس وقت اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتا لیکن چونکہ سائل اور مجیب دونوں کی طرف سے قرآن کی ایک آیت ضمناً معرض بحث میں آگئی ہے اور مدیر نگار نے اس پر کوئی بحث نہیں کی ہے اس لیے اس کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔

سورۂ بنی اسرائیل میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ "إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا، الآیۃ" مستفسر نے اس آیت پر یہ شبہ ظاہر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی بنا پر کوئٹہ کا زلزلہ اہل کوئٹہ کی بداعمالیوں کی وجہ سے آیا تھا، لیکن مدیر نگار نے آیت کے اس مفہوم سے انکار کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ "اگر اس کا مفہوم یہ قرار دیا جائے کہ خدا خود بربادی چاہتا ہے اور لوگوں کی ..... وعصیان کاری کا بہانہ ڈھونڈتا ہے تو یہ نہ صرف صفات خداوندی کے خلاف ہوگا۔ بلکہ دیگر آیات قرآنی کے بھی منافی ہوگا۔"

یہ دیکھکر واقعی مجھے خوشی ہوئی کہ عربی سے ناواقف حضرات عموماً اس آیت میں جس غلط فہمی کا شکار ہوتے ہیں، اس غلط فہمی کا شکار مدیر نگار صاحب نہیں ہوئے لیکن اسی کے ساتھ یہ دیکھکر حیرت

بھی ہوئی کہ مدیر نگار نے اصل شبہہ کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں دیا۔ اور یہ مبہم سی بات کہکر کہ "فی الحقیقت یہ قرآن کا انداز بیان ہے اور عربوں کے نمونہ خطابت میں بھی اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں" صاف دامن بچا کر نکل گئے۔ آیت کے جس مفہوم کو مدیر نگار نے غلط قرار دیا ہے، اگر واقعی وہ غلط ہے تو آخر اس آیت کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ اور یہاں بظاہر الفاظ سے جو شبہہ پیدا ہوتا ہے اس کا حقیقی جواب کیا ہے؟ افسوس ہے کہ مدیر نگار نے اس کی طرف بالکل توجہ نہیں کی اور اس کے بجائے ایک غیر متعلق اور بالکل غیر ضروری بحث میں پڑ گئے کہ "بستی کو تباہ کرنے کا مفہوم، در و دیوار کی مسماری نہیں ہے بلکہ اہل قریہ کی تباہی مراد ہے اور ظاہر ہے کہ جب کسی بستی کے رہنے والے برباد ہو جائیں گے تو وہ بستی آپ اجاڑ نظر آئے گی" سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کونسی ایسی اہم بات تھی جس کو بیان کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی! یہ تو بالکل ظاہر بات ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ نگار کے پڑھنے والوں کو یہ سمجھانے کی قطعاً ضرورت نہ تھی کہ "جب کسی بستی کے رہنے والے برباد ہو جائیں گے تو وہ بستی آپ اجاڑ نظر آئے گی" یہ تو معمولی پڑھا لکھا آدمی بھی سمجھتا ہے بہرحال افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ مدیر نگار کے تفصیلی جواب کے باوجود آیت کا کوئی مفہوم متعین نہ ہو سکا۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ اپنے ناقص علم کے مطابق کچھ عرض کروں۔

اس آیت میں تو در اصل دو باتیں قابل بحث ہیں سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ یہاں اَمَرْنَا کے کیا معنے ہیں۔ اور مامور بہ کیا چیز ہے؟ مفسرین نے اگرچہ امرنا کے بہت سے معنے لکھے ہیں لیکن میرے خیال میں وہ تمام تر تکلفات ہیں۔ میرے نزدیک اس آیت میں بھی "امر" کا وہی مفہوم ہے جو عام طور سے اس لفظ سے سمجھا جاتا ہے یعنی حکم دینا۔ بغیر کسی وجہ خاص کے کسی لفظ سے غیر معروف معنی مراد لینا، میرے نزدیک اصولاً غلط ہے کیونکہ میرا خیال ہے کہ حتی الوسع قرآن کے الفاظ سے وہی معانی مراد لینے چاہئیں جو معروف اور متداول ہیں، اب رہا یہ سوال کہ مامور بہ کیا چیز ہے؟ تو اکثر محققین تو یہی فرماتے ہیں کہ اللہ کا حکم، اطاعت اور نکوکاری کا ہوگا نہ کہ فسق و فجور کا۔ لیکن علامہ زمخشری نے

نہایت شد ومد کے ساتھ یہ دعوی کیا ہے کہ عربی اصول کے لحاظ سے یہاں فسق کو مامور بہ ماننا پڑیگا
کیونکہ امرتہ فقام اگر کہا جائے تو فقام کے قرینہ سے امر بالقیام مراد ہوگا۔ اسی طرح اس آیت میں
بھی ففسقوا کے قرینہ سے امر بالفسق مراد ہوگا۔ لیکن واضح رہے کہ علامہ زمخشری نے جو کچھ کہا ہے
اصل میں انھوں نے یہ سب کچھ مذکورہ بالا قاعدہ کی بے جا حمایت میں کہا ہے ورنہ خدا
نخواستہ وہ اس بات کے قائل نہیں کہ اللہ فسق وفجور کا حکم دیتا ہے۔ ان کے نزدیک امرنا بالفسق گویا
مجازاً کہا گیا ہے اور مقصود صرف یہ ہے کہ اللہ ان پر راحت اور آسائش کے دروازے کھول دیتا ہے
جس کی وجہ سے وہ فسق وفجور میں مبتلا ہو جاتے ہیں، نہ یہ کہ واقعی ان کو فسق کا حکم دیتا ہے لیکن واقعہ
یہ ہے کہ علامہ زمخشری کا یہ اصرار بالکل بیجا ہے۔ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ "امرتہ فعصی" تو
کیا کوئی عربی سے واقف یہاں "عصی" کے قرینہ سے یہ کہہ سکتا ہے کہ یہاں امر بالعصیان مراد ہے ؟
بعینہٖ یہی حال یہاں بھی ہے، علامہ زمخشری اس قسم کی مثالوں کا یہ جواب دیتے ہیں کہ چونکہ معصیت امر کے
منافی ہے اس لیے اس مثال میں امر بالمعصیۃ مراد نہیں ہو سکتی لیکن بقول امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کے
اگر ایسا ہے تو "امرتہ ففسق" میں بھی فسق کا مامور بہ ہونا مناسب نہیں۔ کیونکہ فسق کے معنی امر کی خلاف
ورزی کے ہیں۔ تو جس طرح معصیت، مامور بہا نہیں ہو سکتی اسی طرح فسق بھی مامور بہ نہیں ہو سکتا اس سے
معلوم ہوا کہ اس بارہ میں ان لوگوں کا خیال صحیح ہے جو "طاعت" کو مامور بہ قرار دیتے ہیں۔
بظاہر یہ بحث یہاں غیر متعلق معلوم ہوتی ہے لیکن یہ تفصیل محض دوسری بحث کی تمہید اور توضیح کے لیے
کر دی گئی ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ بظاہر آیت کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی ہلاکت کا ارادہ
پہلے ہی کر لیتا ہے اور پھر محض اسی ارادہ کو جائز ثابت کرنے کے لیے ان کو نیکیوں کا حکم دیتا ہے، وہ
نہیں مانتے اس لیے ہلاک کر دیتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ خدا جب کسی قوم کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرتا ہے

تو کیا یہ ہلاکت ان کے گذشتہ اعمال کی پاداش میں ہو۔ نہ وانی ہوتی ہے یا اہلاک کے بعد خدا جو کچھ ان کو حکم دیتا ہے اس کی نافرمانی کے صلہ میں؟ اگر پہلی صورت اختیار کی جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب خدا نے ہلاک کر دینے کا ارادہ ہی کر لیا تو پھر خواہ مخواہ کے لیے ایمان اور عمل صالح وغیرہ کا حکم دینے کی کیا ضرورت ہے۔ اور اگر دوسری صورت اختیار کی جائے تو یہ اعتراض لاحق ہوتا ہے کہ خدا قبل نافرمانی اور قبل استحقاق عذاب ہلاک کر دینا چاہتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ بظاہر یہ سوال بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔ اسی لیے آپ نے دیکھا کہ مضمون نگار کو اگرچہ اس آیت میں یہ شبہ لاحق ہوا جس کا اظہار خود ہی انہوں نے اپنی تحریر میں کیا ہے لیکن جواب دینے سے انہوں نے پہلو تہی کی اور یہ مہمل بات کہکر جان چھڑا لی کہ "دونی الحقیقت قرآن کا انداز بیان ہے اور عربوں کے نمونہ خطابت میں بھی اس قسم کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں"۔ انصاف فرمائیے کہ کیا اس جواب سے مذکورہ بالا شبہ رفع ہو گیا؟

اصل یہ ہے کہ یہ تمام شبہات، آیت کا صحیح مفہوم معلوم نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ ورنہ اس آیت سے خدا کے ظلم و ستم کے ثبوت کے بجائے، اس کی بے پایاں رحمت اور شفقت کا اظہار ہوتا ہے۔ اور یہ غلط فہمیاں محض اس لیے پیدا ہوتی ہیں۔ کہ لوگ ماقبل اور مابعد کی آیتوں کو پیش نظر رکھکر غور نہیں کرتے ورنہ یہ شبہ ہی نہیں پیدا ہوتا کہ اللہ اہلاک کا ارادہ، نافرمانی سے پہلے کرتا ہے یا نافرمانی کے بعد۔

ماقبل اور مابعد کی آیتوں کو ایک ساتھ ملا کر پڑھیے، خدا فرماتا ہے۔

لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا. وَاِذَا اَرَدْنَا اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوْا فِيْهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰهَا تَدْمِيْرًا. وَكَمْ اَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُوْنِ مِنْۢ بَعْدِ نُوْحٍ وَكَفٰى بِرَبِّكَ

بِذُنُوبِ عِبَادِهٖ خَبِيرًا بَصِيرًا۔ سب سے پہلے خدا یہ فرماتا ہے کہ رسول بھیجنے سے قبل ہم کسی قوم پر عذاب نہیں بھیجتے اور پھر اسی سلسلہ میں اس کی مزید توضیح اور تفسیر کے لیے فرماتا ہے کہ جب کوئی قوم اپنے اعمال خبیثہ کی بنا پر ہلاکت کی مستحق ہو جاتی ہے تو سب سے پہلے ہم ان کو باوجود استحقاق عذاب کے آخری موقع ادے کر، ڈرانے والوں کو بھیجکر، ایمان اور عمل صالح کا حکم دیتے ہیں جب لوگ اس کے بعد بھی اپنی شرارتوں اور بداعمالیوں سے باز نہیں آتے تو پھر ہم ان کو ہلاک کر دیتے ہیں چنانچہ اس قانون کے مطابق حضرت نوح کے بعد معلوم نہیں کتنی قومیں برباد ہو گئیں۔ اللہ تعالیٰ لوگوں کے گناہوں سے واقف ہی ہے۔ اس لئے جو لوگ اس کے قانون کے مطابق عذاب کے مستحق ہوتے ہیں۔ وہ ان کو ہلاک کر دیتا ہے۔

اس تشریح سے واضح ہو گیا ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو نافرمانی سے قبل ہلاک کر دینے کا ارادہ نہیں کرتا بلکہ دراصل ان کے گذشتہ اعمال ہلاک کا موجب ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود اللہ ان کو فوراً ہلاک نہیں کرتا بلکہ ان کو آخری موقع دیتا ہے اور ان کی ہدایت کے لیے انبیاء کو بھیجتا ہے جب اس موقع سے بھی فائدہ نہیں اٹھاتے تو پھر ہلاک کر دیے جاتے ہیں ماقبل اور مابعد کی آیتوں کو ملا کر غور کرنے سے اس آیت کا یہی مفہوم متعین ہوتا ہے۔ اسی لیے اگرچہ مفسرین نے اس آیت کی بھی حسب عادت مختلف تاویلیں کی ہیں لیکن محققین نے بالعموم یہی تاویل پسند کی ہے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی معتزلہ کے قول کے مطابق اسی تاویل کو "احسن" قرار دیا ہے شریف مرتضیٰ نے بھی اگرچہ اس آیت کی متعدد تاویلیں نقل کی ہیں مگر ان کا رجحان بھی اسی تاویل کی طرف زیادہ ہے علماء متاخرین میں استاذ امام علامہ حمید الدین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی تاویل کی ہے۔ اور اس کی دوسرے دلائل سے توثیق کی ہے، تفصیل کا موقع نہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کی اور دوسری آیتوں سے اس آیت کے یہی معنی متعین ہوتے ہیں اور

یعنی اس مفہوم کی بے شمار آیتیں قرآن میں ملتی ہیں کہ خدا، انذار سے قبل کسی قوم کو ہلاک نہیں کرتا بلکہ راستہ دکھانے والوں کو بھیجکر انکا آخری بار امتحان لیتا ہے مثلاً ایک آیت میں ہے۔

ذٰلِكَ اَنْ لَّمْ يَكُنْ رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى بِظُلْمٍ وَّاَهْلُهَا غٰفِلُوْنَ۔

یعنی پیغمبروں کو بھیج بھیج کر حجت کا تمام کرنا اس سبب سے ہے کہ تمہارا پروردگار بستیوں کو ظلم سے ہلاک کرنے والا نہیں کہ ان کو ہلاک کردے اور وہاں کے رہنے والے خدا کے منشا سے بے خبر ہوں

ایک دوسری آیت میں ہے۔

مَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى حَتّٰى يَبْعَثَ فِيْٓ اُمِّهَا رَسُوْلًا يَّتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِنَا۔

یعنی جب تک تمہارا پروردگار کسی قصبہ میں پیغمبر نہ بھیجے اور وہ ان کو ہماری آیتیں پڑھکر نہ سنادے اس کی شان انصاف سے بعید ہے کہ اتمام حجت کے بغیر بستیوں کو ہلاک کردیا کرے۔ سورۂ شعراء میں ہے۔

وَمَآ اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ اِلَّا لَهَا مُنْذِرُوْنَ۔

ہم نے کسی گاؤں کو بے اس کے ہلاک نہیں کیا کہ آگاہ کرنے کو ان کے پاس پیغمبر آئے۔

استحقاق عذاب کے بعد انذار پر عذاب کیوں موقوف ہوتا ہے؟ اس کا جواب بھی اللہ تعالیٰ نے متعدد جگہ دیا ہے مثلاً سورۂ قصص میں ہے۔ وَلَوْلَآ اَنْ تُصِيْبَهُمْ مُّصِيْبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ فَيَقُوْلُوْا رَبَّنَا لَوْلَآ اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰيٰتِكَ وَنَكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ

ایک دوسری جگہ ہے:۔ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا جَآءَنَا مِنْۢ بَشِيْرٍ وَّلَا نَذِيْرٍ۔ لَوْلَآ اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰيٰتِكَ

اسی قسم کی بہت سی آیتیں قرآن میں ہیں اس وقت اس کی چند مثالیں پیش کردی گئی ہیں۔ استقصاء مقصود نہیں۔

ان تمام آیتوں سے واضح ہوگیا ہوگا کہ آیت اذا اردنا الخ میں روئے سخن خواہ یہود کی

ہو یا مشرکین عرب کی طرف، یہ بات واضح کی گئی ہے کہ کوئی قوم انذار سے قبل ہلاک نہیں کی جاتی لیکن انذار کے بعد پھر وہ زندہ بھی نہیں رہ سکتی۔ اس لیے اللہ کا تم پر بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے تم کو تمہاری بدکاریوں کی وجہ سے ہلاک نہیں کر دیا بلکہ تمہاری ہدایت کے لیے رسول بھیجا۔ اب بھی اگر تم اپنی بدکاریوں سے باز نہ آؤگے تو یاد رکھو کہ اللہ تمہارے کردار سے واقف ہے۔ وہ ضرور تم کو ہلاک کردیگا۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس مفہوم کی توضیح کے بعد آیت میں کوئی شبہہ ہی باقی نہیں رہتا۔ ہاں ایک سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ آیت میں مُتْرَفِیْنَ (خوشحال لوگوں) کی تخصیص کیوں کی گئی ہے۔ جب کوئی قوم اپنی بداعمالیوں کی وجہ سے ہلاکت کی مستحق ہوگئی تو اگر اللہ کو خیر خواہی مقصود رہے تو مترفین کے ساتھ پوری قوم کو اطاعت اور نیکوکاری کا حکم دیا جاتا اور پوری قوم کے لیے انذار ہوتا صرف مترفین کی تخصیص کیوں کی جاتی ہے؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مفہوم یہ ہرگز نہیں کہ یہ حکم مترفین کے لیے مخصوص ہوتا ہے۔ بلکہ درحقیقت وہ حکم تمام اہل قریہ کے لیے ہوتا ہے لیکن چونکہ عوام ان کے تابع ہوتے ہیں۔ اور یہی دراصل ان کی شقاوت یا سعادت کا باعث ہوتے ہیں، نیز یہاں روئے سخن "مترفین" ہی کی طرف ہے اس لیے ذکر میں ان کی تخصیص کر دی گئی۔ ورنہ یہ چیز اپنی جگہ پر عام ہے۔

رسائل و مسائل

سود، پردہ، طلاق اور مہر

از جناب مولوی ابوالخیر محمد خیراللہ صاحب سنوسی وکیل ہنمکنڈہ

انجمن طیلسانین جامعۂ عثمانیہ کے گذشتہ سالانہ جلسہ کی صدارت فرماتے ہوئے ڈاکٹر میر سیادت علی خان صاحب پروفیسر قانون جامعہ عثمانیہ نے اپنے خطبہ میں سود، پردہ، طلاق اور مہر کے مسائل پر جو بحث کی ہے وہ غور و توجہ کی محتاج ہے اور ضرورت ہے کہ ان مسائل پر نور قرآن و حدیث کے اجالے میں نظر ڈالکر صحیح شرعی احکام بیان کئے جائیں۔

مسئلہ سود: جناب صدر کا ارشاد ہے:-

"شارع اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے نہایت ہی اہم موقع پر میدان عرفات میں ہزارہا صحابیوں کے سامنے نہایت ہی اہم الفاظ میں اس کی ممانعت فرمائی کہ اَلا اِنَّ ربوا الجاھلیۃ ھی موضوع تحت قدمی ھذا لیکن دور اول ہی سے اس کی شروعات کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً امام مالک کی مدونہ میں سود پر سینکڑوں مسائل کا ذکر ہے۔ اگر یہ سب فرضی اور قانونی نہیں ہیں بلکہ کچھ بھی واقعی تو ان سے ظاہر ہے کہ ایک نہ ایک شکل میں سود کا لین دین ہوتا تھا۔ اسی طرح امام سرخسی کی مبسوط میں صراحۃً مذکور ہے کہ حضرت ابن عباس بصرہ سے مکہ تک سفاتج (یعنی بلس آف اکسچینج یا ہنڈیوں) پر کچھ زائد لینے کو جائز سمجھتے تھے حالانکہ یہ الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ کی حدیث سے فقہاء کے نزدیک سود کی تعریف میں داخل ہے۔ دور اول کے بعد تو مسلمانوں

میں سود کا رواج عام رہا ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسف کے متعلق قاضی خان اور دوسری فقہی
کتابوں میں یہ قول منقول ہے کہ وہ حیل شرعی کے ذریعہ سے سود لینے کو پسند فرماتے تھے
اور بیع بالوفا وغیرہ شرعی حیلوں کے ذریعہ سے سود کے جواز سے قطع نظر بھی کریں تو
نیل الاوطار میں امام شوکانی صاف الفاظ میں شاکی نظر آتے ہیں کہ افسوس مسلمان ممالک
کی مسلمان عدالتیں سود کی ڈگریاں دیتی ہیں۔ اور دیتی آئی ہیں"۔

"......... مسئلہ سود کا ایک رخ مسلمانوں کے لیے بھی خاص طور پر قابل توجہ ہے
کہ وہ سود دیتے ہی ہیں اور سود لیتے نہیں، حالانکہ فقہی احکام کی رو سے سود دینا بھی اتنا
شنیع ہے جتنا کہ لینا۔ اسی سود دینے کی وجہ سے سالانہ ہزارہا مسلمانوں کی لاکھوں کی
جائداد بنگال، یوپی، پنجاب، بمبئی وغیرہ میں دیگر اقوام کے ہاتھوں منتقل ہوتی جارہی
ہے .... یہ المناک واقعہ علمائے اسلام کی توجہ کے قابل ہے ..... حلت
و حرمت سود و ربا کے متعلق ان کا موقف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ربا یعنی غیر پیدائشی اغراض
کے لیے محتاجوں سے اضعافاً مضاعفاً سود بھی حرام ہے اور پیدائشی اغراض کے
لیے بنک کا سود بھی۔ ان کو پہلی قسم کے سود کی ممانعت پر کوئی شبہ نہیں۔ دوسرے کے
متعلق بھی وہ حرمت کی طرف مائل ہیں کیونکہ کاروبار میں پیدائشی اور غیر پیدائشی اغراض
محتاج اور غیر محتاجوں کا فرق ممکن نہیں۔ اس شبہ پر وہ اس سود کو بھی اس بنا پر
ممنوع قرار دیتے ہیں کہ سود کی وجہ سے سرمایہ چند کے ہاتھوں میں جمع ہو جاتا ہے۔
اخوت اور ہمدردی کے جذبات فنا ہو جاتے ہیں، اور نظم معاشرت میں فتور پیدا
ہو جاتا ہے"۔

"شرع شریف کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ لا ینکر و التغیر الاحکام بتغیر الازمان

اس اصول پر عمل کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے طلاق السنۃ یعنی قرآن و حدیث کے مقرر کردہ طریق طلاق کو بدل کر طلاق بدعی کو رائج کر دیا جو آج تک حنفی شافعی حنبلی ممالک میں قانون ہے صحیح حدیث کی رو سے خود حضرت عمرؓ کو ربا کی وسعت اور حدود کے متعلق شبہ رہا ہے۔ دارالامان و دارالاسلام کے مسئلہ کی بنا پر حضرت عبدالعزیز دہلوی نے جواز سود کا فتویٰ دیا ہے۔ اضعافاً مضاعفاً۔ یا سود در سود کی ممانعت میں تو مضائقہ نہیں اور یہی قرآن شریف کا حکم ہے اور اس کی تحدید قوانین موضوعہ کی رو سے کافی حد تک کامیابی کے ساتھ کی جا سکتی ہے مشہور و مستند حدیث الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ الخ۔ کا صحیح منشا کیا ہے؟ کیا اس کا منشا رمبادلہ کو ختم کرنا اور اس کے بجائے بیع کا رواج دینا نہیں تھا؟ کیا اس خصوص میں آج کل کے اسلامی ممالک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مدعا پورا نہیں ہو چکا ہے؟ اور کیا نیز اس حدیث شریف کا مقصد عربستان میں ایک واحد سکہ کی ترویج نہیں تھا۔ اور کیا یہ بھی آج کل کے تمام اسلامی ممالک میں شارع اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے منشا کے مطابق ظہور پذیر نہیں ہو چکا ہے؟ اور کیا اسی لیے سود کے متعلق میدان صاف نہیں ہے تاکہ ہر اسلامی حکومت حسب مصلحت عامہ احکام وضع کرے؟ اور کیا اگر یہ توجیہیں صحیح ہیں تو علمائے کرام کو نہیں چاہیئے کہ مسلمانوں کے ضمیر سے سود کی ممانعت کے بار گراں کو اٹھالیں کم از کم عارضی طور پر مصلحت کے اصول ہی کے تحت؟ بلا تشبیہ ساری تعریف ہے علمائے کرام کے لیے کہ اپنی تجارتی دنیا آپ پیدا کرنے کی مردانہ تعلیم دیتے ہیں لیکن کیا دنیا کے معاشی حالات مسلمانوں کو اس طرح گھیر نہیں لیے ہیں کہ اس مشورہ پر عمل کرنا ان کے بس کی بات نہیں ہے؟ کیا آج کل کے قیامت سے قریب کے زمانہ میں مسلمان سود کے

غبار میں سرتاپا اٹے ہوئے نہیں ہیں۔"؟

اس تقریر میں حسب ذیل سوالات تنقیح طلب ہیں:۔

(۱) اس سے تو کسی کو انکار نہیں کہ شرع اسلامی میں سود حرام کیا گیا ہے مگر کیا یہ واقعہ ہے کہ شرع میں خود سود کو بلا کسی تعریف و تحدید کے یوں ہی مبہم چھوڑ دیا گیا ہے؟ اگر سود کی وسعت اور اس کے حدود ہی متعین نہیں ہیں، جیسا کہ فاضل صدر کا خیال ہے، تو شریعت کا حکم تحریم سرے سے باطل ہو جاتا ہے، اور شارع پر یہ الزام وارد ہوتا ہے کہ اس نے ایک ایسی چیز کو حرام کیا جس کے متعلق یہی معلوم نہیں کہ وہ چیز درحقیقت ہے کیا۔

(۲) اگر ایسا نہیں ہے اور "ربوا" ایک معلوم و متعین چیز ہے تو کیا شریعت میں "ربوٰ" صرف وہی حرام ہے جو اضعافاً مضاعفۃً ہو؟ کیا سود کی دوسری صورتوں پر "ربوٰ" کا اطلاق نہیں ہوتا؟

(۳) کیا یہ واقعہ ہے کہ ممالک اسلامیہ میں دور اول ہی سے سود کسی نہ کسی صورت میں رائج ہو گیا تھا اور فقہاء و مجتہدین نے مختلف حیلوں سے اس کو پسند کیا یا جائز رکھا؟

(۴) کیا تحریم ربوٰ کا مقصد صرف مبادلہ کو ختم کرنا اور اس کی جگہ بیع کو رواج دینا اور عرب میں ایک واحد سکہ کو جاری کرنا تھا؟ اور کیا یہ مقصد حاصل ہو جانے کے بعد اب ہر اسلامی حکومت آزاد ہے کہ سود کے متعلق مصلحت عامہ کے تحت احکام وضع کرے؟

(۵) تغیر زمان کے ساتھ تغیر احکام کی حد کیا ہے؟ کیا تغیر زمانہ کے ساتھ اصول بھی بدلے جا سکتے ہیں؟ یا اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ اصول کے ماتحت جزئی احکام میں تغیر و تبدل ہو سکتا ہے؟

(۶) کیا موجودہ زمانہ کی معاشی مشکلات کو حل کرنے کے لیے جائز ہے کہ سود کے متعلق اسلام کے اصلی قانون میں ترمیم کی جائے؟ اگر نہیں تو اس اصلی قانون کو برقرار رکھتے ہوئے ان مشکلات

کا صحیح حل کیا ہے؟

پردہ | دوسرا مسئلہ جس پر ڈاکٹر صاحب نے مذہبی حیثیت سے بحث فرمائی ہے حجاب شرعی کا مسئلہ ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

"میری ناچیز تحقیق میں امر صاف ہے کہ پردہ قرآن و حدیث و آثار سے واجب نہیں ہے بلکہ وہ صرف رواج کی وجہ سے واجب ہے۔ اس سلسلہ میں آپ کو قرآن شریف کی ایک آیت کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں جو یہ ہے کہ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا۔ یعنی عورتوں کو نہ چاہیے کہ اپنی زینت کو ظاہر کریں سوائے اس زینت کے جو خود ظاہر ہے۔ اور تفسیر میں علامہ طبری کی تفسیر سب سے قدیم اور بہت ہی مستند ہے۔ اس میں حضرت ابن عباس کی اس آیت کی یہ تفسیر بیان کی گئی ہے کہ عورتوں کو چاہیے کہ اپنے چہرے اور ہاتھوں کے سوا بدن کو ڈھانکے رہیں کیونکہ چہرہ اور ہاتھ ان کی ایسی زینت ہے جو خود ظاہر ہے۔ اس طرح پر ظاہر ہے کہ قرآن شریف سے پردہ کا حکم نہیں ہے۔ اور نہ میرے مطالعہ سے کوئی ایسی حدیث شریف گذری ہے جس سے پردہ کا حکم نکلتا ہو برخلاف اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کے بہت سے واقعات سے ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں پردہ کا رواج نہیں تھا۔ مکہ سے مدینہ ہجرت کرنے پر آپ کی پیشوائی انصار کی لڑکیوں نے بھی طلع البدر علینا کے شہرۂ آفاق اشعار کو پڑھتے ہوئے کی آپ کی بیعت عورتیں خود آکر کرتی تھیں اور اگر کبھی ان کا لباس باریک ہوتا تھا جس سے ان کا جسم نظر آتا تھا۔ تو آپ ان کو ایسا لباس پہننے سے منع کرتے تھے آپ کے زمانہ میں اور حضرت عمر کے زمانہ تک عورت و مرد ایک ہی صف میں نماز پڑھتے

حضرت عمرؓ نے خیالات منتشر ہو جانے کے خیال سے حکم دیا کہ عورتوں کی صفیں مردوں کے پیچھے رہیں۔ مراسم حج میں یہ بھی آج تک بھی ضروری ہے کہ میدان عرفات میں عورتیں بے نقاب کھڑی رہیں۔ ان تمام واقعات و دلائل سے ظاہر ہے کہ پردہ شعائر اسلام سے نہیں۔ البتہ یہ مسلمانوں کے رواج سے اور وہ بھی بعض ممالک کے رواج سے قائم ہے۔ میں آخری شخص ہوں گا جو مسلمانوں کے رواج کو قطعی طور پر برا کہوں گا اور فی الحقیقت پردہ کا رواج سر تا سر برائیوں سے بھرا ہے۔ .... آیا پردہ تعلیم نسوان میں، عورتوں کی صحت جسمانی میں، ان کے اچھی ماں اور اچھی بیوی بننے میں مانع نہیں؟ اگر ہے اور ہم اجتماعی غور و فکر کے بعد اس کی تخفیف کو مناسب سمجھتے ہیں تو اس تخفیف کی کمیت اور کیفیت کیا ہونی چاہیے؟ کیا اس خصوص میں ہندو عورتیں ہمیں کچھ سبق سکھا سکتی ہیں۔؟"

یہاں حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کی تحقیق ضروری ہے :۔

(۱) کیا قرآن و حدیث کی رو سے پردہ واجب نہیں ہے اور شعائر اسلام سے خارج ہے؟

(۲) آیت محولہ فوق میں "زینت" کا کیا مفہوم ہے اور مَا ظَهَرَ مِنْهَا سے کیا مراد ہے؟۔

(۳) کیا عہد نبوی اور عہد صحابہ میں پردے کا رواج نہ تھا؟ اور کیا اس عہد مبارک میں عورتوں کو بے نقاب پھرنے اور مذہبی و معاشرتی اجتماعات میں مردوں کے ساتھ آزادانہ میل جول رکھنے کی اجازت تھی؟۔

۴۔ کیا میدان عرفات میں عورتوں کا بے نقاب استادہ ہونا ضروری ہے؟

۵۔ کیا مسلمان عورتوں کے لیے جائز ہے کہ بے پردہ پھرنے میں غیر مسلم عورتوں کی تقلید کریں؟

طلاق بدعی | طلاق کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے جن مسائل پر بحث فرمائی ہے ان میں سے پہلا

مسئلہ طلاق بدعی (یعنی بیک وقت تین طلاق دینے) کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں :۔

"طلاق بدعی خلاف احکام قرآن و حدیث شریف ہے۔ ہماری معاشرت کے لحاظ سے اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لیے اس کو قانون کے ذریعہ سے منسوخ کر دینا چاہیے ..... طلاق بدعی کا مسلمانوں میں رواج حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ہوا کیونکہ آپ نے دیکھا کہ عرب اپنی غصیلی طبیعت کی وجہ سے اپنی عورتوں کو ذرا ذرا سی بات پر طلاق دیدیتے تھے اور تین مہینے ختم ہونے سے پہلے رجوع کر لیتے تھے لیکن دل سے نہیں بلکہ محض اس وجہ سے کہ کہیں بیوی بند نکاح سے آزاد ہو کر کسی دوسرے سے نکاح نہ کرلے۔ اس طرح پر وہ عورتوں کو معلق رکھتے تھے۔ نہ امساک بالمعروف پر عمل کرتے تھے نہ تسریح باحسان پر۔ اس لیے عورتوں کے مفاد کے مدنظر آپ نے قرار دیا کہ اگر کوئی عرب اپنی بیوی کو تین طلاق دیدے تو یہ تین طلاق فوراً ہی بائن واقع ہو جائیں گی۔ ظاہر ہے کہ مرور زمانہ سے اور اختلاف طبائع اور معاشرت کی وجہ سے طلاق بدعی کی ہمارے لیے ضرورت نہیں اور قرآن و حدیث شریف کے طریقۂ طلاق کی طرف رجوع کرنے میں کوئی امر مانع نہیں۔"

یہ مسئلہ فقہائے کے درمیان مختلف فیہ ہے کہ اگر ایک ہی وقت میں تین طلاق دی جائیں تو یا وہ تینوں ایک طلاق قرار دی جائیں گی یا جدا جدا تین طلاق؟ اور آیا ان سے عورت اپنے شوہر سے جدا ہو جائے گی یا شوہر کو حق رجوع باقی رہے گا؟ ڈاکٹر سیادت علی صاحب اس کا قطعی تصفیہ کر دینا چاہتے ہیں۔ اور ان کی تجویز یہ ہے کہ طلاق بدعی کو قانون کے ذریعہ سے منسوخ کر دیا جائے یعنی قانون میں یہ طے کر دیا جائے کہ بیک وقت تین طلاقیں ایک ہی طلاق کے حکم میں ہونگی اور وہ طلاق بائن نہیں بلکہ رجعی ہوگی۔ لیکن ایسا فیصلہ کرنے سے پہلے مسائل ذیل کا تصفیہ ضروری ہے۔

(۱) کیا قرآن و حدیث سے ثابت ہے کہ طلاق بدعی سے بینونت واقع نہیں ہوتی؟

(۲) کیا حضرت عمرؓ کو یہ حق تھا کہ جس طلاق کو خدا اور رسول نے بائن نہ قرار دیا ہو اس کو وہ اپنے

اختیار سے بائن قرار دیں؟

طلاق کو عدالتی فعل بنانے کی تجویز | اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے ایک اور تجویز پیش فرمائی ہے جو انہی کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:۔

"شوہر کی طاقت طلاق مطلق العنان ہے اور اس طاقت میں اس کا کوئی شریک نہیں نہ بیوی نہ قاضی نہ عدالت۔ اس کو طلاق دینے کی وجہ تبلانے کی ضرورت نہیں۔ میری دانست میں یہ امر ہم سب کے غور و توجہ کا محتاج ہے کہ کیا یہ مناسب نہیں ہوگا کہ طلاق کو بجائے ایک شخصی فعل رہنے دینے کے ایک پنچایتی یا عدالتی فعل بنا دیا جائے۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ قرابت والوں کو بیچ بچاؤ کرنے کا موقع ملے گا اور بغیر کافی وجہ کے طلاق دینا ناممکن ہوگا۔"

سوال یہ ہے کہ کیا شریعت کے اصول میں اس قسم کی ترمیم کرنے کا اختیار کسی کو حاصل ہے؟ اور کیا شوہر کے اختیار طلاق پر پابندی عائد کرنا درست ہے؟

مہر کی تحدید | مہر کے متعلق فاضل خطیب نے فرمایا کہ:۔

"گو مہر السنۃ پانچ سو درہم یعنی ایک قلیل رقم ہے (مگر) خصوصاً ہم ہندوستانی مسلمانوں میں بڑے بڑے مہر باندھنے کا رواج ہوگیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کی جو مطلق العنان طاقت شوہر کو حاصل ہے اس پر ایک روک لگانے کے لیے مسلمانوں نے رواج کے ذریعہ سے یہ قانون سازی کی ہے کہ مہر بڑی بڑی مقداروں میں باندھے جائیں تاکہ شوہر کو اپنی مطلق العنان طاقت کا استعمال دشوار ہو جائے اور چونکہ مہر کتنا ہی زیادہ ہو شرع شریف میں اور ہندی عدالتوں میں اس کی ڈگری ہو جاتی ہے۔ چنانچہ بہت سے مقدمے ایسے ملتے ہیں جن میں لاکھوں کی ڈگری دی گئی ہے۔ اس لیے مقدار مہر کی زیادتی صحیح معنی میں طلاق کی مطلق العنان طاقت پر ایک موثر روک ہے لیکن مہر کی بے اندازہ زیادتی بنفسہٖ خرابیوں سے خالی نہیں۔"

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے مہر کی اس زیادتی کے دو نقصان بیان فرمائے ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے وارثوں کے حقوق پر زد پڑتی ہے۔ دوسرے یہ کہ شوہروں کو کاروباری دنیا میں معاشی حیثیت سے نقصان اٹھانا پڑتا ہے مثلاً بنک سے اگر تجارتی اغراض کے لیے ان کو قرض لینا پڑتا ہے تو سوال کیا جاتا ہے کہ تمہارے ذمہ مہر کی رقم کس قدر واجب الادا ہے۔ اگر مہر ان کی معاشی حیثیت سے بہت زیادہ ہوتا ہے تو شرح سود بڑھا دی جاتی ہے اور بڑی بڑی کفالتیں مانگی جاتی ہیں ان نقصانات کو بیان کرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ :۔

”توقع ہے کہ ہمارے ارباب حل وعقد اور ارکان مجلس قوانین قانون کے ذریعہ سے نہ صرف اس کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائیں گے بلکہ طلاق کو بجائے شخصی فعل کے پنچایتی یا عدالتی فعل بنانے کی طرف بھی کیونکہ یہ دونوں مسئلے ایک دوسرے سے علانیہ طور پر مربوط ہیں“

اس معاملہ میں تحقیق طلب مسئلہ یہ ہے کہ آیا مہر کی زیادتی پر شرعاً کوئی پابندی عائد کی جا سکتی ہے یا نہیں ؟

ترجمان القرآن۔ چونکہ یہ سوالات تفصیلی بحث چاہتے ہیں اس لیے ان کا جواب اشاعت آئندہ پر ملتوی کیا جاتا ہے۔

مطبوعات

عربوں کی جہاز رانی مولانا سید سلیمان ندوی ضخامت دو سو صفحات۔ کاغذ و طباعت نفیس۔ قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ جناب آصف علی اصغر فیضی ایم اے نمبر ۴۲ چوپاٹی روڈ بمبئی)

یہ ان خطبات کا مجموعہ ہے جو مارچ ۱۹۳۱ء میں مولانا نے اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی کی دعوت پر دیے تھے۔ اہل عرب کے فن جہاز رانی اور اس فن میں ان کی ترقیات اور ان کی بحری تجارت اور ان کے جنگی بیڑوں کے متعلق جتنی مفصل اور مستند معلومات اس مجموعہ میں جمع کیگئی ہیں وہ شاید کہیں اور یکجا نہ مل سکیں گی اس کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ آج مغربی قوموں کے جنگی اور تجارتی بیڑوں نے جو ترقی کی ہے اس کی اساس کے بانی مبانی اہل عرب یا مسلمان ہی تھے۔ یہ محض خشک تاریخی اور فنی معلومات ہی کا ذخیرہ نہیں ہے بلکہ اس میں جگہ جگہ ایسی چیزیں ملتی ہیں جو عجیب بھی ہیں اور عبرت انگیز بھی، مثلاً حضرت عمرؓ کے ابتدائی عہد میں نہر سویز کا تخیل پیدا ہونا اور حضرت عمرؓ کی دور اندیش نگاہوں کا اس خطرے کو تاڑ لینا جو اس نہر سے حجاز کو خصوصاً اور تمام اسلامی ممالک کو عموماً پیش آنے والا تھا۔ یا مثلاً ایک مسلمان جہاز ران کا واسکوڈی گاما کو ہندوستان تک پہنچانا جس کی وجہ سے نہ صرف ہندوستان بلکہ اکثر شرقی ممالک پر فرنگیوں کا سیلاب ایک عذاب کی صورت میں ٹوٹ پڑا۔

کلمۂ طیبہ ایک مختصر رسالہ ہے جس کو ایک شیخ کامل نے ہدایت عام کے لیے لکھا ہے۔ اس میں دین اسلام کی تعلیم کا لب لباب اس انداز سے پیش کیا گیا ہے کہ اس سے نہ صرف عقائد کی تفصیلات معلوم

ہوں بلکہ اس کے ساتھ وہ روح بھی پیدا ہوسکے جو دراصل ان عقائد کی تعلیم سے مقصود ہے۔ فاضل مولف نے جو کچھ لکھا ہے اگر اس کو حقیقی اسلامی تصوف کا نچوڑ کہا جائے تو بجا ہوگا۔ ان کے بیان کی اصلی خوبی یہی ہے کہ وہ تفلسف کی بھول بھلیاں میں نہ خود پھنستے ہیں نہ کسی کی اس طرف رہنمائی کرتے ہیں بلکہ سلوک کے تمام مقامات اسی ذریعہ سے طے کرانا چاہتے ہیں جس سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی میں صحابۂ کرام نے ان کو طے کیا تھا یعنی کلمۂ لا الٰہ الا اللہ کا فہم اور قلب و روح میں اس فہم کا تمکن اور پھر پوری زندگی پر اس کا ایسا حاوی ہو جانا کہ خیال اور عمل میں اس سے یک سرمو بھی انحراف نہ ہو۔ اسلام میں اگر کوئی طریقت یا تصوف ہے تو وہ بس یہی ہے۔ اسی کو صحابہ نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا اور پھر سلسلہ بہ سلسلہ یہی چیز ہمارے اکابر تک پہنچی اور اسی کے ذریعہ سے ایک مسلمان ان بلند مدارج تک پہنچ سکتا ہے جن تک پہنچنے کا راستہ بجز اس علم صحیح اور عمل صحیح کے اور کوئی نہیں ہے۔ اگر ہمارے صوفیہ اس طریقہ پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہتے اور اسی کے مطابق مسلمانوں کی تربیت کرتے تو یہ قوم ان گمراہیوں میں کبھی مبتلا نہ ہوتی جنہوں نے اس کو دین اور دنیا دونوں سے کھو دیا۔

فائدۂ عام کی خاطر اس رسالے کو مفت شایع کیا گیا ہے۔ دو پیسے کے انگریزی یا چار پیسے کے نعلی ٹکٹ بھیج کر دفتر ترجمان القرآن سے طلب کیا جا سکتا ہے۔

اسلامیات | تالیف جناب سلیم عبداللہ صاحب قیمت حصہ اول ۲؍، حصہ دوم ۳؍، حصہ سوم ۵؍۔ ملنے کا پتہ: ناظم دفتر ال بینات۔ امراؤتی برار۔

عام طور پر بچوں کے لیے دینیات کی جو درسی کتابیں لکھی جاتی ہیں ان میں مختصر طور پر عقائد اسلامی کو اس طرح بیان کر دیا جاتا ہے جیسے وہ ریاضی کے چند فارمولے ہیں جن کو بس یاد کر لینا کافی ہے۔ اس کے بعد تمام تر زور توضیح اور نماز، روزے کے مسائل پر صرف کیا جاتا ہے لیکن

ان رسائل کے مصنف نے ایک جدید طریقہ اختیار کیا ہے اور وہ یقیناً زیادہ مفید ہے۔ وہ سب سے پہلے ایمانیات کو بچوں کی فہم کے مطابق دلنشین پیرائے میں بیان کرتے ہیں، اس کے بعد انبیا علیہم السلام اور اکابر دین کے حالات سے اسلامی سیرت کے بلند پایہ نمونے اخذ کر کے اس طور پر پیش کرتے ہیں کہ ان سے نہ صرف عقائد کی صحیح تعلیم حاصل ہو بلکہ اس کے ساتھ بچوں کو یہ بھی معلوم ہو جائے کہ ان عقائد سے کیسے انسان بنتے ہیں۔ پھر وہ آگے بڑھ کر تعلیم قرآن کی ابتدا کرتے ہیں اور چھوٹی چھوٹی سورتیں ترجمہ و مفہوم کے ساتھ یاد کراتے چلے جاتے ہیں اگر اسی ڈھنگ پر یہ سلسلہ مکمل کیا جائے تو ہمیں امید ہے کہ بچوں کی دینی تعلیم کے لیے یہ ایک بہت اچھا سلسلہ ہوگا۔ مصنف نے خاص طور پر اس بات کو ملحوظ رکھا ہے کہ کوئی ایسی چیز نہ آنے پائے جو اسلامی فرقوں میں مختلف فیہ ہو۔ نیز انہوں نے جگہ جگہ توحید و رسالت کی تعلیم کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔

مشیت ایزدی اور قرآنی تعلیمات | از پروفیسر یوسف سلیم چشتی پرنسپل اشاعت اسلام کالج لاہور۔ قیمت ۵ر۔ پیکو آرٹ پریس۔ موچی دروازہ، لاہور۔

اس رسالہ میں جبر و قدر کے پیچیدہ مسئلے پر بحث کی گئی ہے اور آیات قرآنی کی مدد سے اس امر کو واضح کیا گیا ہے کہ خلق فعل اور کسب فعل دونوں اپنی اپنی جگہ دو ناقابل انکار حقیقتیں ہیں جن کا ظہور ہماری ذات میں ساتھ ساتھ ہوتا ہے، اور اس طور پر ہوتا ہے کہ ہم تابع مشیت الٰہی بھی ہیں اور اپنے اچھے برے افعال کے ذمہ دار بھی۔ دوران بحث میں ضمناً ذات باری تعالیٰ کے متعلق اسلامی عقائد کی تشریح اور ملحدین کے خیالات کی تردید بھی آگئی ہے۔

ختم نبوت | یہ پروفیسر یوسف سلیم چشتی کا دوسرا مختصر رسالہ ہے جس کا موضوع بحث اس کے نام سے ظاہر ہے۔ بحث کا رخ زیادہ تر مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے دعوئے نبوت کے ابطال کی طرف پھرا ہوا ہے، اور نصوص و براہین عقلیہ سے ان اعتراضات کو رد کیا گیا ہے جو ختم نبوت کے متفقہ اسلامی عقیدے پر

کیے جاتے ہیں۔

قیمت ۲/۰ ر۔ پیکو آرٹ پریس۔ لاہور۔

المفتی زیر ادارت مولانا سید اصغر حسین صاحب و مولانا محمد شفیع صاحب مفتی دار العلوم دیوبند

چندہ سالانہ ایک روپیہ آٹھ آنے۔ دار الاشاعت دیوبند ضلع سہارنپور۔

یہ رسالہ خاص طور پر فتاویٰ کی اشاعت کے لیے جاری کیا گیا ہے اور ساتھ ساتھ دوسرے مذہبی مضامین بھی اس میں درج کیے جاتے ہیں۔ فقہی معلومات حاصل کرنے کے لیے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

مرآۃ المثنوی

مرتبہ جناب قاضی تلمذ حسین صاحب ایم اے رکن دار المترجمہ

مثنوی مولانا روم کا بہترین ایڈیشن جس میں مثنوی شریف کے منتشر مضامین کو ایک سلسلہ کے ساتھ اس طور پر مرتب کیا گیا ہے کہ پڑھنے والا مولانا کے مدعا اور ان کی تعلیم کو بڑی آسانی سے سمجھتا چلا جاتا ہے کئی انڈیکس اور فہرستیں بھی ہیں جن کی مدد سے آپ حسب منشاء جو شعر چاہیں نکال سکتے ہیں۔ ایک بسیط فرہنگ بھی ملحق ہے غرض یہ کہ اس کتاب نے مثنوی شریف سے فائدہ اٹھانے کے لیے ایسی سہولت مہیا کر دی ہے کہ ایک شخص بڑی آسانی سے کتاب کے مطالب پر عبور حاصل کر سکتا ہے۔

کاغذ کتابت طباعت بہترین جلد نہایت اعلیٰ قیمت عسہ سکہ انگریزی لعہ سکہ عثمانیہ

دفتر ترجمان القرآن سے طلب کیجئے

مکتبۂ علمیہ

سلطنت آصفیہ میں ایک ایسا مکمل تجارتی کتب خانہ ہے جو خاموشی کے ساتھ اردو زبان کی خدمت انجام دے رہا ہے اور جہاں سے ہر مذاق اور ہر علم وفن کی اردو عربی فارسی اور انگریزی کتب اور ان کے تراجم مل سکتے ہیں طلبا کے لئے درسی کتب کا بھی انتظام کیا گیا ہے بیرونی مقامات کے لوگوں کو بھی حسب فرمایش کتابیں بھیجی جاسکتی ہیں جو مصنفین و مولفین حیدرآباد میں اپنی تصنیفات کی اشاعت اور ان کی فروخت کا معقول انتظام چاہتے ہوں وہ مہتمم مکتبہ سے ذریعہ خط وکتابت جملہ امور کا تصفیہ فرماسکتے ہیں حیدرآباد کے مشہور اور نامور شعرا اور مصنفین کی تصانیف آپ کو مکتبہ ہی سے مل سکتی ہیں آج ہی ایک کارڈ لکھ کر فہرست مفت طلب ـــــ **مالک خواجہ بہاء الدین صاحب مکتبہ علمیہ چارمینار حیدرآباد دکن** ـــــ فرمایئے

قواعد

رسالہ ترجمان القرآن بالعموم ہر ہجری مہینے کی ۲۰ تاریخ کو شائع ہوا کرے گا۔ مہینہ کے آخر تک جن حضرات کے پاس پرچہ نہ پہنچے وہ دوبارہ لکھ کر منگوا سکتے ہیں۔ ختم ماہ کے بعد دوسرے مہینے کی ابتدا میں جن خریداروں کی شکایات موصول ہوں گی ان کو پرچہ قیمتاً دیا جائے گا۔

جو حضرات اپنی جائے قیام طویل مدت کے لیے تبدیل کریں انہیں اپنے جدید پتے کی اطلاع دفتر کو بھیج دینی چاہیئے ورنہ پرچہ نہ پہنچنے کی ذمہ داری دفتر پر نہ ہوگی۔

خریداروں کو دفتر سے مراسلت کرنے میں ہمیشہ نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دینا چاہیئے لیکن یہ لحاظ رہے کہ رجسٹر نمبر اور چیز ہے اور نمبر خریداری اور چیز۔

اشاعت کے لیے مضامین اور حل طلب مسائل تمام ایڈیٹر کے نام سے بھیجے جائیں۔ لیکن ایڈیٹر پر لازم نہیں کہ ہر چیز شائع کرے۔

منیجر ترجمان القرآن بدرالدین بلڈنگ نظام شاہی روڈ حیدرآباد دکن

(طابع وناشر سید ابوالاعلیٰ مودودی)

مطبوعہ اعظم اسٹیم پریس چارمینار حیدرآباد دکن

اُردو زبان کی ایک پرشکوہ کتاب

تمدنِ عرب

جو مدتوں سے نایاب تھی پہلے اڈیشن ۱۸۹۸ء

کی صفحہ بصفحہ جامع خصوصیات کے ساتھ طبع ہو رہی ہے (۱۴۵) امیریکن بلاک (۶۵۱) صفحے اعلیٰ کاغذ

نفیس چھپائی بہترین سنہری جلد فرانس کے مایۂ ناز مورخ ڈاکٹر گستاؤلی بان کی اصل کتاب کا ترجمہ

مولوی سید علی بلگرامی مرحوم کا بے مثل علمی کارنامہ

جس کی پچاس روپیہ قیمت تھی مگر ایک سو روپیہ میں بھی نہیں مل سکتی تھی

اعلیٰحضرت فرمانروائے دکن (مدظلہ) کے

جشن سیمین کی شادمانی میں غرہ ذی حجہ سنہ ۱۳۵۴ھ تک شائع ہو جائے گی

پیشگی رعایتی قیمت بیس روپیے بعد طبع پچیس روپیے

جامعہ عثمانیہ کی جملہ مطبوعات ہر قسم کی نادر روزگار کتابوں کے لیئے

سید عبد القادر

پبلشر گورنمنٹ ایجوکیشنل پرنٹر و پروپرائٹر اعظم اسٹیم پریس چار مینار حیدرآباد دکن کا (پتہ یاد رکھیں)